سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

تعمیر شد ۵

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب کتاب در اصول

مصنف

مؤلف

خطی نستعلیق ۱۹ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۲۱۳

جزء کتب اصول شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۱۳۲۹ شماره قبض

واقف شیخ محمد صالح علامه حائری تاریخ وقف مرداد ۵۱/۱

طول ۲۰ سانت عرض ۱۵ سانت شماره صفحات

بازبین شد
۱۳۵۲

اداره مخطوطات

فیلمتک

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

این کار ترمیمی کتب خطی توسط آقای احمد طالبان زیر نظر استاد حسن خطاطی ... کتابخانه آستان قدس
۱۳۶۱/۱۰/۱۴

کتابخانه آیت الله شیخ محمد صالح
علامه ... کتابخانه آستان قدس رضوی
... ۱۳۵۱
کتابخانه محمد صالح حائری مازندرانی

بما يعتقده طاعة من حيث انه طاعة وترك المخالفة من حيث انها كذلك مطلوب لديه لما دل من الدليل
القطع او المنتهى اليه على ارجاع الى الطريق المفروض فاذا فرض موافقة ما ادى به للواقع كان
الحسن فيه من جهتين وكذا القبح في صورة المخالفة ومع انتفاء المطابقة فلا حسن ولا قبح الا من
الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختبارية فان الحسن او القبح فيها ليس الا من جهة
تعلق الامر والنهي بحسب الظاهر فكما انه بعد انكشاف الحال نظهر انه لا وجوب ولا تحريم للفعل
في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتثال او العصيان من جهة الموافقة او المخالفة المفروضة
فاذا انكشف الخلاف تبين عدم الاتيان بما هو مطلوب الامر فيجب تداركه بالاعادة او القضاء
على فرض ثبوت القضاء فيه وكذا الحال لو كان الاشتباه في الموضوع فالحال في التكاليف
الظاهرية للمجتهد من جهة اشتباهه في الاحكام نظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن الناس
في ذلك يتضح حقيقة المرام في المقام وليست التكاليف الاختبارية تكاليف صورية خالية
عن حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وسيجيء بيانه ان شاء الله في المبحث اللائق به فحاصل
المتحصل ان الواجب او الحرام الواقعي هو ما كان مطلوبا للشارع او مبغوضا له في نفسه و
الظاهري هو ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق الذي قرره المكلف له واوجب
الاخذ به من حيث كونه موصلا الى الواقع فان تطابقا فقد اجتمع الحكمان وان حصل الافتراق
من الجانبين فالحكم بوجوب العمل بمؤدى الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا
الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتثال وادراك التكليف نظرا الى انتفاء
الحيثية المذكورة وقد تم حصول ما هو مطلوب الشارع لكن لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل
الانكشاف عن كونه متعلقا للتكليف مرادا للشارع لوقوعه حال تعلق التكليف به كذلك الا انه
بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به نحو التكاليف الاختبارية حسبما اشرنا اليه وتفصيل

سمنان
کتابخانه شخصی
شیخ محمد صالح حائری مازندرانی
تاریخ ۱۳ شماره ترتیب ۱۵
... ثبت
خ ۱۳۵۲

الكلام في هذا المرام مما لا يسعه المقام ولعلنا نفصل القول فيه في مقام آخر اذا افتقر ذلك فلنرجع
الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع المنافاة للواقع واقعية ايضا بوجه وان
لم تكن واقعية بمعنى الظاهر والفقه هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة
التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول اولا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل
من الدليل الاجمالي دون الادلة التفصيلية فان اقصاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك
الادلة ليست مفيدة لليقين بملاحظة انفسها واما بملاحظة الدليل القطعي او المنتهي الى
القطع القاضي بحجيتها فهي تفيد اليقين قطعا من غير حاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض
بل ذلك الدليل الاجمالي اجمال لذلك التفصيل فتامل فان قلت ان الفقهاء يخطئ بعضهم بعضا
ويخالف بعضهم آخر ويقيم كل منهم الادلة على اثبات مطلوبه وتخطئة صاحبه ومن البين ان ما
اختلفوا فيه هي المطالب الفقهية والمسائل المبحوث عنها في تلك الصناعة والفقه اسم
لتلك المطالب النظرية المتداولة بينهم وظاهر ايضا انه ليس الاختلاف الواقع بينهم بالنسبة
الى الحكم الظاهري ضرورة اتفاق الكل على عده بحسب تعدد آراء المجتهدين واختلافه بحسب اختلاف
ظنونهم للاجماع على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذه بقول الآخر وان اعتقد
كل منهم تخطئة صاحبه فليس اختلافهم الا بالنسبة الى الحكم الواقعي الثابت في نفسه مع قطع النظر
عن ثبوته في حقه بخصوصه او حق مقلده فلا يكون الاحكام الفقهية الا ما بالنظر الى الواقع فكيف
يجعل الاحكام على الظاهرية قلت كون المبحوث عنه هو الاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون
الفقه هو الاحكام الظاهرية فان الاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهد من حيث وجوب الاخذ بها والحكم
بمقتضاها لكونها فقها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه مقطوعا بها عنده ومن حيث
مطابقتها للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية تكون ظنية في الغالب موردا للاختلاف وبهذه الحيثية

يكون

يكون معتقدة للمجتهد فوقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظور فيه الاستدلال هو
الوصول الى الواقع او اصابة ما هو مقتضى الادلة الموجودة لا يقضي بكون الملحوظ في صدق الفقه
هو الاحكام الواقعية بل لما كان ثبوت الحكم في الظاهر منوطا بظن موافقته للواقع او لمقتضى
الادلة الشرعية او القطع بها مع امكانه كان الملحوظ هناك هو الواقع او مؤدى الدليل فوقوع
الاختلاف فيها من تلك الجهة وان كانت من حيث وجوب الاخذ بها وثبوتها على المكلف بحسب
الشرع فقها وكانت معلومة للفقيه فالجهة الاولى حيثية الاجتهاد والثانية حيثية الفقاهة والجهة الاولى
متقدمة على الثانية ومما يؤيد ما ذكرناه ان الفقه في ظاهر كلماتهم اسم للعلم بالاحكام الشرعية عن الادلة
او للاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث كونها كذلك وان قلنا بكون سائر اسامي العلوم موضوعة
لنفس المسائل ولذا اخرجوا علم الملائكة والانبياء والائمة عن الفقه نظرا الى ما هو مع وضوح علمهم
بالاحكام الشرعية على اتم وجه فيكون جهة تلقي العلم بها على الوجه المذكور معتبرة في صدق الفقه وهي
حيثية الفقاهة حسبما قررنا والظن الحاصل عند المجتهد من الادلة التفصيلية فقه عندهم مع اختلافهم
في اصابة الواقع وعدمه والقطع بعدم اصابة بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة
او للمعلومات من حيث تعلق العلم المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقاهة
للحيثية التي يقع الخلاف من جهتها في المسائل الفقهية وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال
المتقدم بوجهين آخرين حيث قال ان ظنية الادراك والمدرك المظنون انما هو حكم الله الظاهري
ولا ريب ان ادراكه علمي فمعنى التعريف ان الفقه هو العلم بالمظنونات عن ادلتها وان ابيت
عن ذلك مع وضوحه فهذا التوهم انما يرد اذا جعلنا كلمة الموازنة في التعريف متعلقا بالعلم
واما ان جعلناها متعلقة بالاحكام وقلنا بكونه ظرفا مستقرا صفة للاحكام وجعل الاحتراز عن
علم الله تعالى والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة في الحدود فلا محذور ومن [illegible] في تعلقها بالعلم انما

كان جريا على مذاق القوم انتهى ولا يذهب عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول ففيه
اولا انه لا ربط له بالايراد المذكور ولا دخل له في دفعه اذ المذكور فيه كون العلم بها عن الادلة التفصيلية
وانما يحصل عن الدليل الاجمالي كالمقلد وهذا الجواب غير مرتبط به نعم لو اورد عليه بالنسبة الى تعلق
العلم او الظن به صح الجواب عنه بما ذكره وثانيا انه ان اراد بقوله ان ظنية المدرك لا تستلزم ظنية
الادراك انه لا يستلزم ظنية الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين
وان اراد انه لا يستلزم ظنية ادراكه بادراك آخر فهو كذلك الا انه ليس هناك ادراكان متعلقان
بالاحكام الظاهرية حتى يكون احدهما مظنونا والآخر مقطوعا وكان ما ذكره مبني على ان يراد بالحكم
الظاهري هو الواقعي المظنون فتكون المظنونية مأخوذة في الاحكام فالمعنى ان الفقه هو
العلم بالاحكام الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لافادته العلم بحصول المظنونية
مع فرض مظنونيتها وهو مع شذوذه على التدافع خلاف المدعى فلا بد من التأدية بارادة العلم
بمظنونيتها وفيه مع ما فيه من التعسف انه غير حاصل عن الادلة التفصيلية بل هو حاصل من
الضرورة الوجدانية وقد نص عليه في كلامه على جعل كلمة المجاوزة من متعلقات العلم ولو اول
ذلك بكون العلم به حاصلا عن الادلة ولو بالواسطة من جهة تعلقه على حصول الظن القاضي بالعلم
على سبيل الضرورة فضعفه اظهر من ان يخفى وايضا فمن الواضح ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها
في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم بالاحكام لا وليست من الوجدانيات التابعة لحصول المظنة
كما يتلخص من كلامه وهو ظاهر والظاهر ان ما ذكره نشأ من غفلته في تفسير الحكم الظاهري والتحقيق
فيه ما قدمناه وان اراد من العلم بالنسبة المظنونة العلم بوجوب العمل بها والبناء عليها ففيه
مع مخالفته لظاهر كلامه حيث انه جعله جوابا مستقلا عن الايراد المشهور ولم يتعرض به في ذلك
المقام انه ليس الفقه عبارة عنه اذ العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية اذ يتلخص منها

وليس

ليس مندرجا في مسائل الفقه فضلا عن كونه عين الفقه كما هو مقتضى التحديد واما الثاني ففيه
انه ينتقض الحد بعلم المقلد فانه اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها اذ
كما يصدق ذلك على علم المجتهد بالاحكام الحاصلة عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك الاحكام
الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علم الله سبحانه وعلم الملائكة والمعصومين بالاحكام
الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب وتوهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة
بين الفساد كما مرت الاشارة اليه ولو سلم اخراجه لعلوم المذكورين فانما يخرج به علمهم بنفس
الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة جارية فيها
قطعا نعم لو جعلت الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم صح ما ذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم
اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظائر المقام هي المقررة لعنوان ما تقيده والمبينة لاعتبار الوصف
العنواني فيما اخذت فيه ولذا يدعى ظهورها في الاطلاق وهذا انما يعطي تقييد الاحكام دون العلم
ثم انه صرح اولا بحمل الاحكام على النسب فلا وجه اذن لجعل الظرف مستقرا صفة له اذ ليست
النسب حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونة الملحوظة في الاحكام بالتفسير
الذي ذكره او بالمستنبطة ونحوها من الافعال الخاصة وح لا يكون الظرف مستقرا بمعناه المعروف
مع ما فيه من البعد هذا وقد ظهر بما اخترناه في الجواب عن اصل الايراد صحة عد كل من احكام
المجتهدين واقوالهم المتعددة في مسئلة واحدة من الفقه مع القطع بالخطاء فيما زيد على واحد
منها وقيام احتمال الخطاء في كل من احادها نظرا الى كون كل من تلك الاحكام حكما ظاهريا وقع التكليف
به في الظاهر فالخطاء في الواقع دفعه ايضا والعالم به فقيه اذا علم بقدر يعتد به من الاحكام حسبما مر وان
فرض كون الجميع او معظمها خطاء بملاحظة الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم
تقصيرهم في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف فلا [illegible] عندنا [illegible] المعتقد وهو مع

بتقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذل وسعهم في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين
لا انهم مكلفون شرعا بما ادى اليه اجتهادهم لتكون ذلك حكما شرعيا في حقهم على ما هو المحصل من فقهائنا اهل
الحق كما هو ظاهر من اصول المذهب وحاولة لتفصيل القول فيه في محله ان شاء الله تعالى ولما كان هذا الكتاب موضوعا
في الفقه وكان تعرض المصنف رحمه الله لبيان الاصول من باب المقدمة اقتصر في المقام على بيان حد الفقه
وحيث كان المقصود بالبحث عندنا هو الكلام في اصول الفقه فلا بد ان نشير الى حده فنقول
قد جرت طريقة القوم على بيان معناه الاضافي والعلمي ومن البين ان المقصود في المقام هو الثاني
واما بيان الاول فلما لاحظوا المناسبة بينه وبين معناه العلمي او لدعوى انطباقه على المعنى العلمي فانحصار
مفهومه الاضافي في الخارج بحسب المصداق في ذلك وهو الذي جاء له جماعة منهم ولذا جعلوا له حدين
احدهما بحسب معناه الاضافي والآخر بحسب معناه العلمي مشيرين بذلك الى ان بيان معناه الاضافي كحده
كحده بحسب الحقيقة لهذا الفن نظرا الى الدعوى المذكورة كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى ثم انه قد يدعى كون لفظ
الاصول حين اضافته الى الفقه علما لهذا العلم على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهو
الظاهر من صاحب الوافية وقد يشير اليه ظاهر الاطلاقات اذ لا يبعد كون معنى الفقه معتبرا في استعمالات
اصول الفقه وربما يقال بكون معناه التركيبي ماخوذا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد خصص معناه
التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد تلك الخصوصية في معناه الاضافي بالوضع الطارئ عليه من جهة
التخصيص او التخصص كما قد يقال ذلك في لفظ ابن عباس وغيره فان تعين ابن عباس في عبد الله
لا ينافي ان يكون كل من لفظ ابن وعباس مستعملا في معناه الحقيقي اذ كان التخصيص المذكور حاصلا
من جهة غلبة اطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه
التركيبي لخصوص ذلك الفرد ويجري ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه به تعالى من جهة الوضع الطارئ فان
معناه الوصفي ملحوظ فيه وليس اسما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك في لفظ اصول الفقه غير بعيد

الفصل في تعريف اصول الفقه

الفق

ايضاً وح فلابد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه العلمي ايضاً وكيف كان فلنجز الكلام في المقام على حسب ما ذكروه فنقول ان هذه بحسب معناه الاضافي فيتوقف على بيان اجزائه وقد مر الكلام في بيان الفقه

والمراد به هنا هو المعنى الاصطلاحي والاصول جمع اصل وهو في اللغة بمعنى ما يبتنى عليه الشئ سواء كان ابتناؤه عليه حسياً كما في اصل الحائط واسفل الشجرة او معنوياً كابتناء العلم بالمدلول على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسب ما نصوا عليه على معاني عديدة منها الاربعة المشهورة اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب الاصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر وكيف كان فلا يلائم ارادة شئ منها في المقام سوى الدليل وهو ايضاً لا ينطبق على شئ من مسائل الفن اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن عن ذلك الفن

وقد يوجه ان المقصود من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد الى دلالة تلك الادلة على الفقه واثبات تلك الدلالات انما يكون في الاصول فمسائله هو ثبوت الدلالة لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد ودلالة الامر بالشئ على النهي عن ضده ونحو ذلك ويبقى الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها ليس عن الادلة فيحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد ويمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظراً الى ان البحث هناك عن حال المستدل وهو ايضاً يرجع الى ان دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام الشرعية انما هي بالنسبة الى من جمع تلك الشرائط المخصوصة فهو ايضاً بحسب الحقيقة بحث عن حال الادلة وانت خبير بان ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول فهي بتلك الحيثية ايضاً خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة عين الدلالة مضافاً الى الفرق البين بين اخذ الدلالة بالمعنى المصدري وملاحظتها متعلقة للحكم والتصديق والماخوذ في المسائل انما هو الثاني ... المركب المفروض لا نزيد

سؤال

زید متوفی شد بابنه که ازو رسید اثاثیت

علیا وورثه زوج میگویند مال زوجه

نصف جه میگوید متوفی منهم

متفرق وورثه زوج ...

یا نصف و تفرقه میان حاصله

زوج و حاصله زوجه

... مشترک میباشد یا نه

الجواب آنچه شرع مطاع است

بیان فرمایند ...

حاجیه ...

على الاول فكيف ينطبق ذلك على مسائل الاصول على ان ادلة الفقه يشمل الادلة التفصيلية المذكورة
في علم الاستدلال بل هي اظهر منها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما ادعوه حسب
ما سيجيء الاشارة اليه فظهر بما قررنا ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما رجحه جماعة من الاعلام ليس
على ما ينبغي سيما اذا اريد تطبيقه على المعنى العلمي فالاولى حمل الاصول هنا على معناه اللغوي ثم انهم
قالوا ان هناك جزءا ثالثا وهو جزؤه الصوري اعني الاضافة وقالوا ان اضافة اسم المعنى تفيد ما دل
على مبدء خارج الذات سواء رل معه على الذات كما في المشتقات اولا تفيد اختصاص المضاف بالمضاف
اليه في المعنى الذي عين له لفظ المضاف اعني وصفه العنواني وانما خصصوا ذلك باسم المعنى
وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعيين ما به الاختصاص في
تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الالفاظ كما في دار زيد وحمار عمرو ونحوهما بخلاف اسماء
المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمرو انما يفيد ا
لاختصاص في وصف العنواني اعني المكتوبية والمملوكية واستندوا في الدعوى المذكورة الى تبادر ذلك
بحسب العرف كما هو ظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما فقالوا ان اضافة الاصول
الى الفقه يفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا فيخرج عنه سائر العلوم مما يبتني عليه الفقه
اذ ليست تلك العلوم مما يختص الفقه في توقفه عليها لتوقف غيره من العلوم الشرعية عليها واما علم الاصول
وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كان تدوينه ووضعه لخصوص الفقه كان
له اختصاص به بحسب التدوين فيصح لذلك ان يقال باختصاصه بالفقه وينطبق على معناه العلمي فيصير
المفهوم المذكور معرفا رسميا لاشتماله على خاصته وبذلك يصح حد معناه الاضافي حدا لهذا الفن
ويمكن المناقشة في ذلك مع ما فيه من التكلف بانه مبني على ما ادعوه من افادة الاضافة الاختصاص
وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة هو انتساب المضاف بالمضاف

اليه بنسبة ما تقتضيه المقام في اضافة اسم المعنى هو انتسابه اليه في خصوص وصفه العنواني
كما هو الظاهر من التأمل في استعمالاته العرفية ومع ذلك فان كان انتسابه الى المضاف اليه على نحو لا ينتسب
الى غيره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب الى شيئين كما في مملوك زيد ومكتوب عمرو اذ لا
يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا لشخصين افاد الاختصاص وكان استفادة الاختصاص
منه مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك بل كان قابلا
للانتساب الى شيئين او اشياء كما في قولك محبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لم يفد
الاختصاص اصلا كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص لكان قولك الله ربي وخالقي ورازقي
ومصوري ونحوها دالا على عدم كونه تعالى ربا وخالقا ورازقا ومصورا لغيره وهو ظاهر البطلان
ومع ذلك فنقول في المقام ان كون الشيء اصولا للفقه لا ينافي كونه اصولا لغيره ايضا حتى يكون انتسابه
الى الفقه في ذلك مانعا من انتسابه الى غيره فلا يجيئه دلالة على الاختصاص ليتم ما ذكر من التقريب

القول في بيان تعريف اصول الفقه

فظهر بما قررنا ان دعوى انطباق معناه الاضافي على المعنى العلمي غير واضح مضافا الى انه قد
يناقش في اختصاص ما دون من العلوم لخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة
اليه ان شاء الله واما حده بالنظر الى معناه العلمي فهو على ما اختاره جماعة من المتأخرين هو
العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية العلوم الغير الالية وبالتقييد بالشرعية علم المنطق
اذ ليس تمهيده لاستنباط الاحكام الشرعية بل لمطلق تحصيل النظر في اكتساب المطالب النظرية
وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما يقرر من القواعد في بعض المقامات
لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يستشكل في الحد بلزوم اندراج القواعد المقررة في الفقه
مما يستنبط منها الاحكام الفرعية المترتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالتزام اندراج جملة منها
في مباحث الاصول كاصالة الصحة في العقود واصالة صحة تصرفات المسلم ونحوهما مما تقرر لاجل

استنباط الاحكام وادراج جملة منها في الفقه مما يكون المقصود منها بيان نفس الحكم الشرعي وان
استنبط منه حكم آخر اذ لا منافاة وفيه ان ادراج بعض تلك القواعد في الفقه لا يقضي بخروجها
عن الحد اذ لم يؤخذ فيه عدم اندراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية الا ان يقال ان الظاهر من اعتبار
كونها ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا يكون من جملة الاحكام الفرعية لكن في ادراج
ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية في الاصول تأمل وقد يجعل التقييد
بالفرعية مخرجا لعلم الدراية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية
اذ المقصود منها معرفة الحديث وهو يعم النوعين وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحديث لا خصوص
استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحديث يعم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من
القصص ونحوها وان كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية هذا وذكر بعض
الافاضل ان التقييد بالممهدة يخرج علم المنطق والعربية ونحوهما مما يستنبط منها الاحكام
ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط منه المهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوهما او غيرها
مثل صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل
الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها بل من مباديه وان ذكرت في طي مسائله
فمثل مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء الاصل في اثبات ماهية العبادات ونحو ذلك مما يبحث
عنه في علم الاصول وان كان يستنبط منه المهيات لكنها لم يمهد لمعرفة المهيات من حيث انها
مرتبط لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه اما اخراج المنطق والعربية بقيد الممهدة
فظاهر الوهن لوضوح كون جل العلوم المدونة من الامور ممهدة فكيف يعقل خروج شيء منها بذلك
بعد تقييدها بقوله لاستنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك حسبما اشير اليه لا بمجرد التقييد بالممهدة وبـ

ما ذكره واما اخراجه بالاحكام ما يستنبط منه المهيات ونحوها فغير متجه ايضا اذ ليس عنده قواعد
ممهدة لاستنباط نفس المهيات ومجرد استنباطها منها لا يقضي بكونها ممهدة لاجلها ومن الغريب
تسليمه ره لذلك حيث قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة
لاستنباطها فانه اذا لم يكن بمهمة الاصول لبيانها كانت خارجة بقيد الممهدة على حسب ما ذكره
في اخراجه المنطق والعربية على انه يمكن ان يقال ان الخارج عن الفقه تصور تلك الماهيات لا التصديق
بامور منها من حقايقها وخروجها عن الفقه من الحيثية الاولى لا يقضي بخروجها عنه بالاعتبار الثاني
فلا يبعد ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله ومن البين
ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الجهة الاولى وان تفرعت عليها مع الغض
عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان الصلوة كذا او الصيام كذا ونحوهما ولا ريب
في اندراجها في الحكم وان لم نقل بكونها حكما شرعيا فتامل هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج
مباحث الاجتهاد والتقليد عنه مع اندراجها في مسائل الاصول وقد يوجه باندراج كثير من المسائل
المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الادلة فان المرجع فيه الى كون الدليل دليلا بالنسبة
الى المجتهد دون غيره ومع ذلك ربما يلتزم بالاستطراد في ذكر المباحث المتعلقة بالتقليد كبعض مباحث
الاجتهاد ومما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة في المفتي ونحوه ولا يخفى بعده
لتصريح جماعة من الافاضل باندراجها في الفن ولذا اوردوا في الحد ما يدل صريحا على اندراجها في
الاصول كما هو الظاهر من عدهم ذلك من مطالب الفن وما يتخيل في ادراج الجميع في الحد من كون البحث
عن احوال المستفتي ايضا بحثا عن حال الدليل فمما لا يعقل وجهه قوله واعلم ان لبعض العلوم
تقدما على بعض اه لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقدم والتأخر بحسب الشرف
وبحسب التعليم اما الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوعات في الشرافة واختلاف

في بيان تقدم بعض العلوم على البعض وتأخره عنه

الغايات في ذلك وفي شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم
واما الثاني فقد يكون التقديم والتأخير فيه مستحسنا وقد يكون من جهة توقف العلم المتأخر عليه
اما الاول فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل التناول بسهولة المقدمات دون الآخر فيناسب
تقديمه في التعليم لسهولة تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وحصل له ملكة في الادراك
سهل عليه الاشتغال بالآخر ومنها ان يكون ادلة العلم المتقدم احكم من غيره وابعد
عن حصول الخطأ فيقدم في التعليم حتى يتعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح
البرهان والوصول الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شبهة ويستحسن تشبيه البرهان
لادائه ذلك بالذات الى اعتقاد ما يخالف الواقع ولهاتين الجهتين استحسنوا تقديم العلوم الرياضية
على سائر فنون الحكمة كما كان متداولا في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احد
العلمين متقدما بحسب الرتبة على موضوع العلم الثاني كعلم النحو الباحث عن احوال الكلام من
حيث صحة التركيب وسقمه بالنسبة الى علوم البلاغة الباحثة عن محسناته فان الحيثية الاولى
متقدمة في الرتبة على الاخيرة ومنها ان يتقدم غايته على غاية العلم الآخر كما في المثال
المفروض فان المقصود من النحو حفظ اللسان عن الغلط في البيان ومن علوم البلاغة اداء الكلام
جامعا للمحسنات على مقتضى الحال ومن البين تقدم الغاية الاولى على الاخيرة واما الثاني
فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على مبادئ الآخر فيتوقف التصديق بمسائله عليه وذلك
قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات الموضوع للآخر كما في تقدم العلم الالهي على الطبيعي
والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات مواد المقدمات المأخوذة في ادلة العلم الآخر كما في تقدم
الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات انتاج صور
الادلة المأخوذة في ... كما في المنطق بالنسبة الى ما عداه من العلوم هذا ولا يذهب عليك ان التقدم

في التعليم

في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان لازما لتوقف التصديق بمسائل العلم الآخر عليه الا انه
قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم وح فاما ان يبين ما توقف عليه ذلك العلم من مطالب
العلم الآخر في مقدماته او يؤخذ فيها على سبيل التسليم او حسن الظن بالاستناد الى ان يتبين
في العلم المتأخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة ثم انه لما كان بيان مرتبة العلم من المطالب التي
تذكر في المقدمة اراد المص بذلك الاشارة اليه بيانه واشار بعد ذلك الى مبادئه من سائر العلوم
قوله متأخرة عن غيره بالاعتبار الثالث وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث وهو لا يناسب
التعليل اذ هو انما يفيد تأخره بالوجه الاخير ومع ذلك فالوجه في تأخره بالوجوه الثلثة عن
جميع العلوم المذكورة وان لم يجر الكلام في كل منها وقد يتعسف في اجراء الجميع ببعض التوجيهات
البعيدة ولا داعي اليه قوله فهذه هي العلوم التي يتقدم معرفتها اه اشار بذلك الى كون
العلوم المذكورة مبادئ الفقه كما نص عليه جماعة منهم وربما زاد على ذلك بعض علوم اخر
وسيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد ان شاء الله هذا ولا يذهب عليك ان القدر الذي
يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام والايمان ومن البين ان ذلك
لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية الا ان العلم
بها ان كان بالادلة الاجمالية الاقناعية على ما هو المتداول بين العوام لم يعد من العلم الكلام
ولذا لا يعدون العوام عارفين بشيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو اخذت
تلك المسائل على نحو الطرق المعروفة في تلك الصناعات صدق معه بها في تلك العلوم واما
كالمسائل المعلومة منها بالفطرة على جهة الاجمال فلا وح فعد جملة من الفنون المذكورة مما يتوقف
عليها الفقه ليس على ما ينبغي قوله لا بد لكل علم ان يكون باحثا اه لما جرت الطريقة على بيان
العلم في المقدمة اراد المص الاشارة الى ذلك واجزاء العلوم ... ذكر ثلثة المسائل والموضوع

والمبادي كما سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان اسامي العلوم انما وضعت لنفس المسائل
او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويدرج الموضوع والمبادي في اجزائها مع خروجها
عن نفس المسائل والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن الموضوع المشتمل على اثبات
المطالب النظرية المطلوب تحصيلها في الفن وقد تبين ان الفنون الموضوعة لا تقتصر فيها على
ذكر المطالب مجردة عن الدلائل اذ لا فائدة يعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات التي يستدل
بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق
بها فيها مما ذكر في الفن فصارت اجزاء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان
المراد بالعلوم في المقام غيرها وضعت تلك الاسامي بازائها وهو اطلاق آخر مغاير لما ذكر

قوله وتسمى تلك الامور مسائل حكى المحقق الدواني في حواشيه على المطالع عن البعض تفسير
المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا احتمل بعض الافاضل تفسيرها بالمحمولات المنسوبة
الى الموضوعات وهو يوافق ما ذكره المص وانت خبير بان المحمولات المنسوبة الى موضوعاتها
امور تصورية لا يتعلق بها التصديق الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرائط حصول التصديق
كما ان تصور الموضوعات كذلك فالحق ان مسائل العلوم هي المطالب التصديقية المثبتة
فيها وهي المجهولات التصديقية التي يراد من وضع الفن حصول التصديق بها فمسائل الفن
هي ما يتعلق به تلك التصديقات وقد تبين ان المعلوم بالعلم التصديقي هي النسبة التامة
الجزئية فيكون مسائل الفنون عبارة عن تلك النسبة التامة وهي المتعلقة للتصديق بعد اقامة
الادلة فتفسيرها بالمحمولات اللاحقة مما لا وجه له وقد يؤول بما يرجع الى ارادة النسبة
وهو غريب جدا فيما حكى المحقق الدواني فان المثبت بالدليل هي النسبة التامة فلا بد لذلك
من ملاحظة النسبة في [illegible] فالمراد من المحمولات المثبتة بالدليل يرجع الى ما قلناه وكانه

مقصود الفاضل المذكور من تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى موضوعاتها اي من حيث انها
منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها ويشير الى حمل كلام المص عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب الجزئية المستدل عليها فيه ففيه شهادة على ما قلناه في التعبير في المقام وفسرها
جماعة بالقضايا التي تطلب في العلم فيكون عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة التامة
المذكورة وفيه ما عرفت ان المقصود من اقامة الادلة في الفن انما هو التصديق بالنسبة التامة
فالمناسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعفه ايضا انهم عدوا الكلام والموضوع
والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب المذكورة صحت المغايرة بينها وان فسرت
بالقضايا اندرج الاول في الثاني فلا يصح عده جزءا آخر وما يعتذر عن ذلك من ركاكة لا يخفى
وذلك الغير موضوعة ظاهره يعطي تعريف الموضوع بالمحقق ويحمل عليه امور غيره وهو كما ترى
لا يوافق تعريفه المشهور من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عرفه بالاعم اتكالا على ما اشتهر
بينهم من الحد المذكور او انه اراد بذلك ما يلحقه اللواحق المذكورة في العلوم والمفروض انها
من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكره وكيف كان فلنفصل الكلام ببيان ما اورده في
المقام ثم نتبعه بما يخطر عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه
عن عوارضه الذاتية والمراد بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقته ما حملت عليه وقد فسروا
العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي دون غيرها من العوارض
وفصلوا ذلك بان العوارض على ستة اقسام الاول ما يعرض الشيء لذاته كادراك الكليات العارض
للناطق وقد يمثل له بالتعجب اللاحق للانسان وفيه تامل الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا
له كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق له
بواسطة الحيوان الثالث ما يعرض الشيء [illegible] خارج مساو له [illegible] العارض للجسم باعتبار التناهي

القول في بيان عوارض الموضوع

وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك الخارج المساوي
لاحقا له لذاته او لجزئه المساوي او لخارج مساو آخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك
بالارادة العارض للناطق بتوسط الحيوان الخامس ما يعرضه لامر خارج اخص كالادراك
الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك
بان العروض فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاستناده الى الجزء
وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند الى الذات والمستند
الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استناد لهما الى الذات بشيء من الوجهين ا
لمذكورين لوضوح عدم استناده اليها بلا واسطة وكذا مع الواسطة اذ المفروض استناده
الى الاعم من المعروض او اخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء
المساوات وقد يورد على ذلك امور احدها ما اشار اليه بعضهم من ان هناك قسما سادسا
خارجا عن تلك الاقسام وهو ما يعرضه لامر مباين له كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار
ولذا اختار صاحب القسطاس تسديس الاقسام وعد الاخير ايضا من العوارض الغريبة بل جعله
اولى بالغرابة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عنده ثلثة ورد ذلك
بان المراد بالوسط في المقام ما يقرن بقولنا لانه حين يقال انه كذا فلا بد وان يكون الوسط
محمولا عليه فلا يتصور ان يكون مباينا ولحوق الحرارة للماء في المثال المفروض ليس بتوسط النار
بالمعنى المذكور بل بواسطة المماسة او المقاربة ونحوهما وهي من عوارض الجسم ولا مباينة
له للماء فهو راجع الى احد القسمين الاخيرين وتوضيح ذلك ان المراد بالعوارض كما
عرفت هي المحمولات الخارجة ح فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون
ملاحظة حمل شيء آخر … عليها كانت تلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها

بواسطة

بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا عنه حسب ما فصلنا
من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر
المباين غير مرتبط في نفسه بالمباين الآخر وان لوحظ الانتساب الحاصل بينهما كانت الواسطة
في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو ما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض
انما هي المماسة او المقاربة ونحوها وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وقد يورد
على ذلك اولا بان الواسطة لا تنحصر فيما ذكر اذ قد يكون الوسط امرا مباينا للشيء ويكون حمل
العارض على ذلك الوسط مصححا لحمله على ذلك المعروض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط
السطح المباين للجسم يحمل اولا على السطح ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم وان جعل الارتباط الحاصل
بين السطح والجسم واسطة في ذلك فهو ايضا امر مباين للجسم والنقض بان الواسطة انما هو السطح دون
السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم وان كان مفهومه
فليس ذلك واسطة في المقام بل الواسطة انما هو عروضه للسطح الموجود في الخارج وثانيا ان المراد
بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض وذلك بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا بالذات
ويكون بتوسطه ثابتا للذات لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينسب الى الواسطة بالذات
وباعتبار الواسطة المفروضة الى الذات وليس المراد به الواسطة في الثبوت التي هي اعم من ذلك
كما قد يتوهم حسبما يأتي الاشارة اليه كيف وقد اتفقوا على ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انه
انما يعرضه باعتبار الانتهاء وكذا الخط للسطح والنقطة للخط وح فلا وجه للتفصيل المذكور في المقام
اذ لعل العارض لامر خارج اعم او اخص من الاعراض الغريبة مطلقا اذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت
وكانت الصفة عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها للغير لكانت من الاعراض
الذاتية ومن ذلك يظهر ان جعل النار او مماستها او مقاربتها واسطة في المقام ليس شيء

من ذلك واسطة في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها وهي عارضة للجسم العنصري
عروضها اولياً فيكون عروضها للماء بتوسط الجزء الاعم لا لامر خارج عن الذات فتحقق بما عرفت ان
الاقسام ستة الا انه ليس العارض للامر الخارج المباين من قبيل ما مثل به القائل المذكور وليس ايضاً مندرجاً
في العرض الغريب حسب ما ذكره بل يندرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين مساوياً
للذات في الوجود وان كان مباينا له في الصدق كما في المثال المفروض ولذا يبحث عن الالوان
في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي نعم لو كان الواسطة المباينة مباينة له في الوجود ايضاً كما في الحركة
الحاصلة لجالس السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة فان الحركة هنا انما هي من اوصاف
السفينة المباينة للجالس فيها بحسب الوجود فلو اريد عد العارض لاجل المباين من الاعراض الغريبة ثم للتعميم او الذاتية
المباينة في الوجود والمساوات فيه فينبغي بتوسط العارض الاول من الاعراض الغريبة وبتوسط الثاني من الاعراض
الذاتية سواء كان مساوياً له في الصدق او مبايناً فيه قلت اما ما ذكره من كون المراد بالواسطة في المقام
هو الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له فهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض
في الثاني انما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض الذاتية لمعروضه وان كان عروضه بتوسط
الاعم او الاخص او غيرهما وليس المراد بكونها ذاتية ان تكون الذات كافية في ثبوتها وعروضها كيف
ولو كان كذلك لزم خروج معظم الاعراض الذاتية بل لا يكون شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية
حيث ان الوجود مما لا يمكن استناده الى شيء من الماهيات وهو بين الفساد واما ما ذكره من صحة كون الواسطة
في العروض مباينا للمعروض فغير واضح بل الظاهر فساده بيان ذلك انه ان جعل الواسطة في العروض
فيما يفتقر الى واسطة فيه الاعراض القائمة بمحالها المباينة لمعروضاتها كما هو الشأن في العروض كان
الحد في جميع ما يفتقر الى الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين ولا يتحقق هناك واسطة خارجية
لا تكون مباينة للمعروض بحسب الصدق ضرورة تباين كل عرض لمعروضه فلا يتجه الحكم بكون بعض

الوسايط

الوساط مباينا في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة فيه العرضيات والمشتقات المحمولة
على المعروضات لم يتحقق هناك مباينة بالنسبة الى شيء منها ضرورة صحة حملها على الذات من غير فرق
في ذلك بين خصوصيات الاعراض فما ادعى من الفرق بين الاول وبين السطح بالنسبة الى الجسم الا
كالتناهي والسواد وغيرهما من الاعراض من غير تعقل فرق في المقام فكما لا يعد توسط التعجب في عروض
الضحك للانسان من توسط المباين فكذا الحال في توسط السطح في عروض اللون فان قلت ان
الحكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور هو توسط المتعجب في عروض الضاحك وهو
كذلك ضرورة صدق المتعجب على الانسان قلت يجري الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يجعل
المسطح واسطة في عروض الابيض مثلا فالفرق الحاصل في المقام انما هو باعتبار المبداء او ا
لمشتق وهذا يجري في كل الاعراض فلا يصح الفرق بينها في ذلك مضافا الى ان ما ذكر في الجواب
عن كون المسطح واسطة في المثال جارية في المتعجب ايضا اذا المتعجب على ما قرره هو ذات الانسان اريد
به المصداق وان اريد به المفهوم فمن البين ان الضحك انما يعرضه من جهة التعجب الحاصل منه في الخارج
دون ذلك المفهوم حسب ما قرره في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك
واسطة في العروض وهذه في الثبوت على وجه ثم ان ما ذكرناه يجري بعينه بالنسبة الى العارض بتوسط
الجزء سواء كان اعم او مساويا للكل فان عروض ادراك الكليات للانسان ان جعل بتوسط
مبداء الناطق فهو امر مباين للانسان ضرورة عدم صحة حمله عليه وان اخذ المشتق واسطة
فيه فان اريد به مصداقه فليس امرا وراء الانسان فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس
المفهوم ففيه ان عروض الادراك له في الخارج انما هو بتوسط صورته الخارجية المباينة في الوجود
لمادته ومقتضى ذلك مباينته للكل ايضا لا بمجرد المفهوم الملحوظ على النحو المذكور حسب ما ذكر في الوسائط
الخارجية فالتحقيق في المقام ان يقال ان ما يحمل على الماهية من الذاتيات والعرضيات لها اتحاد مع

الماهية من جهة ومغايرة من اخرى فالذاتيات في المركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية
مغايرة للمحل والمعروض من وجه متحدة معه في وجه آخر وفي غيرها انما تكون المغايرة في العقل اذ المفروض
فيها انتفاء التركيب والعروض في الخارج ويدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بقيام الصورة بالمادة
وقيام العرض بموضوعه ومن البين استلزام ذلك تغاير الامرين في الخارج ووضوح صحة حمل الاجزاء
والعوارض على الماهية ومدار الحمل على الاتحاد في الوجود فاللازم من ذلك هو ما قلناه من الاتحاد من وجه والتغاير
في آخر فالذاتيات من حيث المغايرة مادة وصورة ومن حيث الاتحاد جنس وفصل والعرضيات من حيث
التغاير عرض وموضوع ومن حيث الاتحاد عرضي وماهية مثلا فان قلت ان المحمول في تلك المقامات
انما هو المشتقات دون مباديها والذات ماخوذة في المشتقات وهو المصحح للحمل اذ المفروض الاتحاد
الاتحاد والذات التي تثبت لها النطق او البياض مثلا وهي مغايرة للمبادي المفروضة مغايرة
حقيقية لا اتحاد بينها بوجه قلت مع انه من المقرر ان الملحوظ في جهة المحمول هو المفهوم دون افراد المشتق
يرد عليه ان المحمول ح انما يكون تلك الذات الماخوذة في المشتق دون مباديها وتكون المبادي
ح قيودا ماخوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات بالذات وان اختلف بحسب القيود والـ
للواحق وهو واضح الفساد وانه لا يفرق الامر ح بين حمل الذاتي والعرضي لما عرفت من اتحاد
الذات الماخوذة فيهما وان الذاتية والعرضية وكونهما من الامور الخارجة عن حقايق الاشياء
فكيف تقع فصولا للماهيات وان قيدت بغيرها ومن هنا اختار جماعة من المحققين عدم اعتبار
الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعلوا الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار
على نحو الفرق بين الصورة والفصل والمادة والجنس بيان ذلك ان المفهوم قد يؤخذ بشرط
لا بمعنى انه لا ينضم اليه غيره بل بان يتصور معناه بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل
ما يقارنه زايدا عليه ... فيلزم ذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يؤخذ لا بشرط شيء

بان

بان يتصور معناه مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء آخر فيحمل اذن على المجموع
وعلى نفسه فالماخوذ مبدأ في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو بهذا الاعتبار يكون
صورة وعرضا بحسب الخارج ولذا لا يصح الحمل في شيء منها والماخوذ مشتقا هو الوجه الاخير
في الامرين وهو المصحح للحمل في الجميع فيكون بالاعتبار المذكور فصلا وعرضيا والفرق بين الذاتي
والعرضي ان الاول ماخوذ عما هو داخل في الذات والثاني انما اخذ عما هو خارج عنها فتلك
المفاهيم المحمولة متحدة مع الذات الا انها ذاتية في الذاتيات وعرضية في العرضيات اذا تمهد
ذلك تبين ان عروض الشيء لشيء اما ان يكون بلا واسطة او بواسطة لا يكون الا مجموع فانه ان
صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء آخر للموضوع وحمله عليه كان عارضا له من
دون حاجة الى الواسطة افتقر الى لحوق شيء آخر له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض المحل
اذ لولاه لم يتحقق كون العارض له عارضا لولا ذلك المحل سواء كان جوهرا او عرضا في غير المحل المذكور
ولو اطلق العروض في مثله فعلى سبيل المجاز دون الحقيقة وهو خلاف الغرض اذ الكلام في
العوارض الحقيقية وان كانت غريبة بالنسبة الى معروضاتها فاذا ثبت ذلك ظهر صحة حمل
الواسطة على المحل حسب ظهر بانه من صحة حمل العوارض على معروضاتها بالاعتبار المتقدم فيما قررنا
ظهر فساد ما ذكر من تسديس الاقسام على النحو المذكور وجواز كون الواسطة في العروض مباينة
للمعروض وكذا ما شذ من عروض اللون للجسم بتوسط السطح وما شاكله من عروض الحركة لجالس
السفينة فانه فاسد اذ لو اريد بالحركة مجرد الخروج من حيز الى آخر فلا ريب في كونها عارضة لذات
الجالس وان اريد بها صدور الحركة منه ومبدئيته لها فمع انه ليس من حقيقة الحركة ليس مسندا الى السفينة
ايضا وانما يسند الى الماء او الريح المحرك لها ولو صح ذلك بدعوى جعل القاسر في السفينة مبدأ للحركة
المفروضة تزول الحركة بزواله فغيته تسليم ان ذلك غير عارض للجالس في السفينة بوجه اذ ليس فيه مبدأ

بيان [illegible] في عروض العوارض

في المفروضة لا ماهية لا امادة ولا تبعا وانما هو من عوارض السفينة فاهمه وهو ظاهر ثم ان المراد
من الميت بمساوات في الوجود في الاعراض الذاتية اذا كان عروضها لامر غير الذات لتكون المراد
المباين في الاعراض الغريبة الخ هو المباين في الوجود مما لا يكاد يصح كما لا يخفى هذا كله بالنسبة
الى الواسطة في العروض وفي نفسه يعقل ان يكون مصححا لعروض مباينه ولنا الارتباط الاصل
بينهما هو المصحح له وهو ما يصح حمله عليه مرفوع بانتفى الكلام الى الارتباط المفروض فانه الخ
من العوارض وحمله عليه بتوسط الامر المباين ثانيها ان عد العارض للجزء الاعم من العوارض الذاتية
غير صحيح فان الظ عدم كونه من العوارض الذاتية للاخص او عروضه له بتبعية اتحاده مع الاعم وصدقه
عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلت ان العارض للجزء المساوي انما يعرض الكل بتوسط
اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل الخ وانما يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر المساوي فاهمه حسب
ما قررنا في الجزء الاعم قلت فرق بين بين الامرين فان الجزء المساوي هو المقوم عندهم للنوع وبه
يتحصل الجنس اعني الجزء الاعم فتذوت النوع انما يكون بالفصل القريب وكون الجنس متحصلا
بتحصله وح فالعوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذات النوع ولو بالواسطة بخلاف لواحق
الجنس فانه لا خصوصية لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها باستعداد حاصل في خصوصها وبمجرد
كون الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضي بكون عوارضه ذاتية له لما عرفت من عدم ارتباطها الا بالامر العام
وتوضيح المقام ان التحقيق في العوارض الذاتية انما هي المستندة الى ذات المعروض استنادا
اوليا او بالواسطة بان يكون معروضها هي تلك الذات ابتداء او بواسطة مرتبطة بها ارتباطا
ذاتيا وهو الداخل المساوي لما عرفت من كونه الصدق فتقوم النوع وانه انما يكون نوعا مخصوصا من جهته
فاللواحق الطارية عليه طارية على ذات النوع المخصوص مما يكون لذلك النوع الخاص من خليته في عروضها
وكذا الحال في الخارج المساوي نظرا الى عروضها ... اولا ما هو مساو للذات فتكون من العوارض اللاحقة

واما الواسطة في الثبوت
فيكفي حصول المباينة بينها
فيما نحن فيه كما مرت الاشارة
... فانه متوهم من ان
المباينة ح

لتلك الذات من غير ان ينضم اليها ما يخصصها ويقيدها بذلك النوع حيث ان ذلك النوع من حيث انه
ذلك النوع موصوف بالعارض المفروض وان افتقر في ذلك الى ضم الوصف الموجب له فهما
الا افتقار المذكور لا يقتضي بخروج ذلك عن عوارض النوع المفروض كما يعرف الحال فيه من الاثبات في الواسطة
الثبوت والحاصل ان العارض متوسط الى الجزء المساوي من عوارض الذات بما هو تلك الذات
وفي الخلاف ما لو كانت الواسطة في العروض عرض اعم او اخص ولو كانت ذاتية فان قلت
على هذا يكون جميع العوارض الذاتية للاعراض المساوية من العوارض الذاتية للشيء مع انه
فاسد على اطلاقه اذ مجرد كون العرض ذاتيا بالنسبة الى العرض الذاتي ولو كان مساويا لا يقتضي
بكونه ذاتيا بالنسبة الى معروضه كما في عروض الشدة والسرعة للجسم بواسطة البياض والحركة
العارضين له فانهما من اعراض الذاتية والعارضين المذكورين من الاعراض الذاتية بالنسبة اليها
ومع ذلك فليس من الاعراض الذاتية للجسم اصلا ولو فرض كون الحركة او البياض من الاعراض
المساوية له او للنوع منه قلت الكلام في المقام انما هو في العوارض اللاحقة للشيء مما يتصف به
ذلك الشيء على سبيل الحقيقة وان كان تبعا للغير اذ لا ينافي ذلك كون الاتصاف به حقيقيا
غاية الامر ان لا يكون في بعض صوره ذاتيا والشدة والسرعة في المثالين المفروضين مما لا يتصف
الجسم بها الا على سبيل المجاز من باب توصيف الشيء بوصف متعلقه فهما خارجان عن محل الكلام
والحاصل ان اللازم مما ذكرنا ان يكون العارض للشيء بتوسط عرضه المساوي عرضا ذاتيا وهو
كذلك ان يكون جميع الاعراض الذاتية لاعراضه المساوية اعراضا ذاتية له وان لم يتحقق هناك
ولا يستلزم ذلك
اتصاف بين الامرين فان قلت كيف يعقل القول بعدم اتصاف المعروض بالوصف الحاصل لعرضه
الحال فيه مع ما هو ظاهر من عدم امكان قيام العرض الا بالجوهر مع حصول القيام لا بد من الاتصاف
غاية الامر ان لا يكون الاتصاف ذاتيا قلت لا ملازمة بين الامرين فان مجرد القيام بالواسطة

في نفسه بصحة الاتصاف او هو يكون منشأه لذلك الاعراض من جهة اعتباره بشرط لا اي لا مع وجه
يكون متحدا مع المعروض حسبما قررناه وهو مما يلزم من اتصاف العرض به اتصاف المعروض كما
هو المفروض في المثالين المذكورين فان الشدة والسرعة انما يوصف بهما البياض والحركة باعتبار ملاحظتهما
بياضا وحركة اعني اعتبارهما بشرط لا بالمعنى المتقدم لا باعتبار الابيض والمتحرك المنتزع اعتبارا
لا بشرط نعم لو كان الاتصاف حاصلا باعتبار الاخير لزم اتصاف الموصوف به ايضا على سبيل
الحقيقة وان لم يكن الاتصاف ذاتيا في بعض الصور هذا وما قررنا يعلم الحال في العارض للجزء
الاعم فانه ليس لذلك النوع المخصوص مدخلية في عروضه فلا يكون ذلك من العوارض المتعلقة
النوع المفروض وانما هو من لواحق ذلك الامر العام ويكون اتصاف النوع به من جهة الاتحاد
مع الواسطة المفروضة ومما يشهد لذلك انهم نصوا على ان العارض لامر خارج عام ليس من الاعراض
الذاتية كما مرت الاشارة اليه مع ان الامر العام قد يستند الى المبني الذي هو جزء من الذات
المستند اليه مستندا الى الذات حسبما ذكروه في عوارض الفصل وبالجملة لو جعل المناط في كون
ذاتيا كونه متعلقا بنفس الذات او بعض ذاتياتها ولو بالواسطة لزم اندراج ذلك في الاعراض
الذاتية مع ورود ذلك في جميع ما يعرض الانواع اذ عروض كل عارض انما يكون لاستعداد حاصل
في نفس الذات او ذاتياتها بلا واسطة او مع الواسطة فلا يبقى هناك عرض غريب بالنسبة الى الانواع
وهو خلاف الواقع وما نصوا عليه وان جعل المناط فيه كون العروض لاستعداد حاصل في ذات
المعروض من حيث كونها ذاتا مخصوصة سواء كان بلا واسطة او معها فكما يخرج عنه ما يكون عروضه
لامر خارج عام كذا يخرج ما يكون لامر داخل عام من غير فرق اصلا فظهر من ذلك ان ما نبهوا عليه من الفرق
بين الامرين غير متجه فمحصل ما ذكرنا ان العرض الذاتي ما يكون عارضا للشيء لنفس ذاته من غير
واسطة في العروض او لامر مساو للذات سواء كان داخلا في الذات او خارجا عنها كما نص

عليه

عليه جماعة من محققي المتأخرين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة اقسام ما ثلثة والواسطة
الملحوظة في المقام انما هي الواسطة في العروض دون الثبوت فما ذكره بعض الاجلة نقلا
عن التفتازاني في شرح الرسالة من ان المقصود بها الواسطة في الثبوت فاسد كما عرفت لتفصيل
الحال فيه بما قررنا ثم انه ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على شيء من موضوعات
العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا ويبحث فيه عن احوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت موضوعه
او الاصناف المندرجة فيه وقد نصوا على ان الموضوع في مسائل الفنون اما اجزاء الموضوع او
جزئياته او عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليست اعراضا ذاتية بالنسبة الى
موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر مساو له على ما اخترناه ولا الذاتي اعم اليه
على ما ذكروه بل انما يكون لامر اخص وهو الاخص بالنوع او الصنف المفروض وقد اجيب
عنه المحقق الدواني بوجهين احدهما ان ما ذكروه في حد الموضوع طريقة العبارة ومعناه ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية او عن العوارض الذاتية لانواعه او لاعراضه الذاتية وكانهم اجملوه
في المقام ثقة بما فصلوه في موضوعات المسائل ثانيهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة
كما فرقوا بين موضوعيهما فمحمول العلم ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي محمولات المسائل و
هو المفهوم المراد بين جميعها وهو عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا
غريبا بالنظر اليه ولضعف الوجهين مع ما فيهما من التعسف ان الاول يقضي باختلاط
العلوم وعدم امتياز العلم الادنى عن الاعلى كسائر العلوم بالنسبة الى علم الالهي حيث نصوا
على ان الموضوعات في سائر العلوم من العوارض الذاتية لموضوع علم الالهي فيكون البحث عن
عوارضها الذاتية المذكورة في سائر العلوم المدونة مندرجا في الالهي حسبما ذكره في التوجيه وقد
يحصل منه ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع فيه من انواع الجسم الطبيعي من حيث الصحة

والمرض وهما من العوارض الذاتية له والثاني انما يتم لو كان الملحوظ في تلك المباحث ما ذكر من العدد ... مشترك وليس كذلك اذ المبحوث عنه في الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة ويبين العدد المشترك الا اعتبارا صرفا لا يلحظ حين البحث اصلا ونظير ذلك بارجاع الموضوع في المسائل والابواب الى موضوع الفن غير متجه لوضوح الفرق ضرورة ان البحث عن كل منها بحث عن موضوع الفن وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات تلك المحمولات ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا نعم غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك منظورا في شيء من العلوم كما ذكر فظهر بما قررنا ضعف ما ذكره من وجهي الثاني ان المتداول في المباحث العلمية هو البحث عن الامور العارضة لموضوعاتها بتوسط امر اعم من تلك الموضوعات الا ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع لفعلها او تركها ونحو ذلك وهي امور تعم خصوص كل من تلك الموضوعات وغيرها واجيب عنه بانه يعتبر عندهم في الامر الاعم في الفرض المذكور ان لا يكون اعم من موضوع العلم والحال كذلك في المحمولات المفروضة ونحوها اذ ليست الاعتبارات المفروضة اعم من موضوع العلم ويدفعه ان مجرد عدم اعمية من موضوع الفن غير نافع في المقام اذ ليست اعراضا ذاتية لخصوص ما يتعلق بها من موضوعاتها اذ المفروض عروضها لامر اعم منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن اذ لا يلزم ان يكون من الامور المساوية له بل قد يكون اخص منه كما في المثال المفروض فالتحقيق في الجواب عن الايرادين المذكورين ان يقال ان مجرد اخصية العرض او اعمية عن معروضه لا يقضي بكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية اذا كانت الواسطة ثبوتية ومن البين ان اخصية الواسطة قاضية باخصية العرض والاعم والمباين مما يمكن معها وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع ايضا فقد يكون

اعم من المعروض الا ترى ان عروض الفصل للجنس وعروض العرض المصنف او المشخص للطبيعة النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان الكل عارضة لنفس الذات من دون الواسطة في العروض ولا استعداد لشيء منها للمعروض نعم العارض بتوسط تلك العوارض في عروضه من الاعراض الغريبة وان كانت الواسطة ذاتية بل يستنده الى نفس الذات بذاتها بان تكون نفس الذات كافية في عروضها لما عرفت من ان عروض تلك الصفة لها ليس لخصوصية في ذلك الموضوع فليس عروض تلك العوارض لاستعداد حاصل في ذات المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم او اخص من الموضوع وحيث لم يكن لخصوصية تلك الذات استعداد للعروض لم يكن العرض ذاتيا بالنسبة اليها حسبما مر من التحقيق في معناه وليس تهيؤ العروض باعتبار التهيؤ لعروض ما يعرضه اذ مع العموم يكون التهيؤ في الاعم ومع الخصوص لا تكون متهيئا له الا بعد تخصيصها بما يجعلها مستعدة لذلك فلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة ثبوتية للمعروض على ما مر اذا تقرر ذلك فقد ظهر اندفاع الايرادين فان ما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها اعراضا ذاتية بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت فتلك العوارض تكون لاحقة لذات الموضوع بتوسط تلك الامور فصولا كانت او عوارض الا ترى ان الرفع العارض للفاعل عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا النصب المفعول وسائر ما يعرض الكلمات بسبب ما يعرض لها من الخصوصيات وكذا الحال في عروض الحركة بالارادة للجسم في ضمن الحيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم وان كان المبدأ لعروضها هو الارادة التي هي اخص منه وهي من العوارض الذاتية للحيوان فالحركة المفروضة من العوارض الذاتية للجسم والواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر بما ذكرنا ان كون الموضوع في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة

كحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا الحال فيما ذكره
من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعنون بها الاجزاء
والعوارض المساوية وقد عرفت ان الاعراض اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع فتأمل
قوله ومن مقدماته آه كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل
العلم وظاهر اطلاقه يعم ما لو كان التوقف عليها قريبا او بعيدا اخذ جزءا من القياسات المترتبة
في العلم اولا فيشمل مسائل سائر الفنون المتقدمة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي
تستعمل في الفن لاثبات المطالب المذكورة ولذا عد العلوم الآتية من مبادي الفقه قوله ومن تصورات
الموضوع آه قضية ما ذكر من التعميم في التصديقات تعميم التصورات ايضا في التصورات التي يتوقف
عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت حدود الموضوع او لاجزائه او لجزئياته او لعوارضه
الذاتية مما يقع موضوعا في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وسائر التصورات التي يتوقف
عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره فالاقتصار
في التصورات على ما ذكر من التصورات الثلثة ليس كما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال قوله ويسمى مجموع
ذلك بالمبادي لا يخفى ان المبادي على ما ذكر هو ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت
تصديقات كانت مبادي تصديقية وان كان تصورات كانت مبادي تصورية وح يشكل
الحال في عد المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح جعل كثير من مسائل سائر العلوم
جزءا من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعدود من اجزاء العلوم غير المعنى
المذكور ولذا خص بعضهم المبادي التصديقية بالقضايا التي تتألف منها قياسات العلم والمبادي
التصورية بحدود الموضوع واجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية وبالجملة المناسب ان يراد من المبادي
المجعول جزءا من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق بمسائل

ذلك

ذلك الفن فالاول هي حدود الامور المذكورة والمحمولات وحدود سائر التصورات المأخوذة
في التصديقات المذكورة في الفن والثانية هي التي تتألف منها قياسات العلم فيكون للمبادي
اطلاقان والمراد منها في المقام هو الاخير ولا قريب للموضوع والاخر انهما الجزءان الاخران
للعلوم وح فالتعميم المذكور في المبادي التصديقية ليس على ما ينبغي وانما المناسب لذلك هو المبادي
بالمعنى الاول فلا تغفل وهناك اطلاق ثالث للمبادي ذكره ابن الحاجب وهو اطلاقه على ما يبتدأ به
قبل الشروع في المقصود من الفن والنسبة بينه وبين كل من الاطلاقين المتقدمين هي العموم من وجه
عن الاحكام آه قد يقال انه يبحث في علم الفقه عن غير الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية
ونحوها فلا وجه لتخصيص المبحوث عنه بالامور الخمسة وقد يدفع بانه ليس في كلامه ما يفيد الحصر
في المذكورات وانما اقتصر عليها اذ هي الاحوال المتعلقة باحوال المكلفين في الغالب وقد يقال برجوع
السببية والشرطية ونحوها الى الاحكام المذكورة فان مرجع سببية الدلوك مثلا لوجوب الصلوة
هو وجوب الصلوة عند الدلوك وعدم وجوبها قبله ومعنى اشتراط البيع بالملك او اجازة المالك
عدم صحته مع انتفائها وهكذا وفيه ان مرجع الصحة والفساد ايضا الى الاحكام التكليفية كما نص
عليه غير واحد منهم ولو اكتفي باعتبار الاحكام في الخمسة التكليفية فلا ينبغي على استقلال كل من التكليفية
والوضعية في كونه حكما شرعيا كما هو المختار لزم ذكر الجميع والا كان المتجه ترك ذكر الصحة والفساد ايضا
قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين يرد عليه ان اعتبر خصوص افعال المكلفين يقتضي
بخروج ما كان من الاحكام المذكورة متعلقا بافعال الاطفال والمجانين كالحكم بعقوبتهم
وف وعبادات المجنون واستحباب سائر العبادات للصبي المميز بناء على شرعية عباداته كما هو الاظهر
ونحو ذلك من الاحكام المتعلقة بافعالهم وقد يذب عنه بالتزام الاستطراد في المباحث المذكورة ونحوها
ويورد عليه ايضا بان كثيرا من مباحث الفقه مما لا يتعلق بافعال المكلفين كمباحث المواريث سيما اذا كان

الاث والموت غير متكلف والتزام الاستطراد فيه بعيد جدا وقد يوجه ذلك بان المقصود هناك
هو ان علماء المنطق غير المتعلقة بالمكلفين فقط لا من حيث اما اقتضاء والتخيير اذ فيه انزياد لبعض
جهة البحث في الوجهين المذكورين مع تعميمه في المحمولات اللاحقة فكان ينبغي ذكر جهتي الصحة والفساد
وقد يؤول بالتعميم في لفظ الاقتضاء بحيث يشمل ذلك وكان الاولى ان يقول من حيث كونها متعلقات
خطاب الشرع قوله اللفظ والمعنى ان الحق المراد بالمعنى هو المفهوم الذي يقصد من اللفظ دون
ما لوحظ حين الوضع سواء كان ذلك اللفظ موضوعا بازائه على جهة الخصوص او العموم او لم يكن
موضوعا له والمراد باتحادهما ان يكونا متحدين في الملاحظة وان كان اللفظ المعين لذلك المعنى
متعددا في الواقع او تعدد المعنى المعين بازائه فيجري التقسيم المذكور بالنسبة الى اللفظ والمعنى
في جميع الاقسام الآتية اه ان الاختلاف بين الاقسام بحسب الملاحظة للزوم ملاحظة التكثر من
جانب واحد او جانبين في تلك الاقسام بخلاف هذا وان لم يكن ملاحظة الوحدة معتبرة في المقام
ايضا الا انه لما كانت الكلية والجزئية باعتبار ملاحظة نفس المفهوم من حيث تجويز صدقه على الكثرة و
عدمه لزمه اتحاد المعنى الملحوظ من تلك الجهة وان فرض ضم غيره اليه لذا اخذه في الاقسام المذكورة
اصلا ومن ثم لاحظ الوحدة في المقام لتقابل الاقسام ثم ان المتصف بالصفات المذكورة بالذات
هو المعاني خاصة وانما تتصف الالفاظ بها على سبيل التبعية كما ان الصفات الآتية تتصف بها
الالفاظ بالذات ولا تتصف المعاني بها الا بالتبعية على فرضه قوله اما ان يمنع نفس تصور المعنى اه
اراد بذلك ان تكون نفس تصور المعنى مانعة من الصدق على الكثرة مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنه
فيكون المعتبر في القسم الآخر ان لا تكون نفس تصور المعنى مانعة من الصدق على الكثرة وان امتنع
صدقه عليها بحسب الواقع نظرا الى غير الجهة المذكورة اما لامتناع صدقه على شيء من الافراد وامتناع
صدقه على شيء من الافراد او امتناع صدقه على ما عدا الواحد وبهذا البيان في تعميم اولا ما ذكرنا من

بناء التقسيم على امتناع فرض صدقه على كثيرين وعدمه في القسمين المذكورين لما في لفظ الفرض
من الاشتراك بين التقدير والتجويز ولا يصح الحد الا على الاخير ولخروج الكلي الذي يمتنع صدقه
على شيء مطلقا كشريك الباري او على ما زيد على الواحد كواجب الوجود عن حد الكلي واندراجه
في الجزئي لعدم تجويز صدقه على كثيرين وقد يذب عنه بامكان تصحيح الحد بالفرق بين استحالة الفرض
وفرض المستحيل والمذكور في الحد هو امتناع الفرض والممتنع في الكلي المفروض انما هو المفروض
دون الفرض وفيه ما لا يخفى نظرا الى امتناع تجويز العقل ذلك في بعض الكليات مما يكون امتناع
صدقها على الافراد ضروريا كاللاشيء والممتنع والضد يلزم اختلاف حال المفهوم في الكلية والجزئية
باختلافه في التجويز المذكور فانه قبل قيام البرهان على امتناع صدقه على الكثيرين يندرج في الحد
المذكور وبعد قيام البرهان عليه عند العقل يخرج عنه ثم انه قد يورد على التقسيم المذكور تارة بان
الشبح المرئي من البعيد مما يجوز العقل صدقه على امور عديدة مع انه ليس بكلي وقد نص [illegible] على ان
الطفل يدرك شبحا واحدا من امه بحيث يصدق على غيرها ولذا يحتمل ان يكون كل وارد عليه هي
امه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه جزئيا حقيقيا واخرى بان كلا من المفاهيم الجزئية مطابقة
لصورها التي في اذهان الجماعة فيلزم ان يكون كليا وما قيل من ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية
فهي انما تعرض للمفاهيم الحاصلة في الذهن دون الامور الخارجية مدفوع بانا لا نلاحظ المفهوم المذكور من حيث
وجوده في الخارج بل من حيث تصور المتصورين لها فان ذلك المفهوم الحاصل في العقل مع كونه جزئيا
حقيقيا منطبق على جميع تلك الصور الكثيرة الحاصلة في الاذهان العديدة ويندفع الاول بان
المقصود امتناع صدق المفهوم على الكثرة على سبيل الشمول كالانسان الصادق على افراده
لا على سبيل البدلية اذ مصداقه واحد شخصي بحسب الواقع لا تكثر فيه وانما يقوم الاحتمال في العقل
لعدم تعين المصداق عنده والصورة الشبحية يمتنع صدقها عند العقل على ما زيد على الواحد الا انه

لعدم تعينه عند المدرك بدورانه بين احاد من نوع واحد او انواع عديدة على سبيل البدلية وكذا
الحال في الصورة المدركة للصبي الا انه لعدم ادراكه تعدد الاحاد المنطبقة عليها بحسب الجميع واحدا
دون ذلك يعلم ان النكرة التي يراد بها فرد ما على سبيل الابهام تندرج في الجزئي وان كان هناك شيوع
في معناها واطلاق الكلي عليها في كلامهم انما هو نظرا الى ملاحظة شيوعها تنزيلا لها من تلك
من تلك الجهة منزلة الكلي الصادق على كثيرين او بملاحظة مدخول التنوين لوضعه للطبيعة الكلية
المطلقة والثاني بان المراد امتناع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الاصيل دون الظلي فانه بناء
على ما ذهب اليه المحققون من وجود الاشياء بحقايقها في الاذهان يكون حقيقة الجزئي موجودة
في اذهان عديدة مع كونها حقيقة واحدة غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج وهذا مقصود
من اجاب بان المراد هنا هو امتناع الصدق على الكثرة باعتبار الوجود الخارجي دون الوجود
الذهني فما اورد عليه من انتقاضه بالكليات التي لا وجود لافرادها الا في الاذهان كالعلم مدفوع
بان ذلك هو الوجود الخارجي بالنسبة اليها فبهذا يتحد المقصود من الوجود الخارجي والوجود الاصيل
كالوجود الذهني والوجود الظلي فان قيل لو كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا
حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام الجزئي الحقيقي بمحال متعددة وامتنع كون الجزئي كما عرفت ما
يستحيل صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة
لا مانع منه مرجعه اذن الى اشخاص متعددة من العلم وان كان المعلوم شخصا واحدا والمحال
ح قيام شخص واحد من العلم بمحال عديدة قوله اما ان يتساوى معناه لا يذهب عليك انه لا يجري
شيء من القسمين المذكورين في الكليات الوضعية اذ لا صدق هناك حتى يتساوى او يتفاوت
فيكون واسطة بين القسمين المذكورين وانما لم يتعرضوا لها نظرا الى انه لا فائدة في البحث
عن الامور الممتنعة ... ذلك في المتواطي لتساوي الصدق على الافراد الوضعية

نظرا

نفي الاتفاق في العلم

نظرا الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نهج واحد مع قطع النظر عما هو خارج عنها نظير
ما مر في صدق الكلي عليها او يقال ان المراد بالتساوي عدم حصول التفاوت في الصدق
فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا قوله او يتفاوت سواء كان الاختلاف بالاولية بان
بان يكون صدقه على احدها قبل صدقه على الآخر قبلية زمانية او غيرها والمقصود ان يكون
بعض افراده متقدما على غيره في صدق ذلك الكلي عليه بنفس ذلك الكلي لا بغيره فليس
من ذلك تقدم صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن اذ التقدم هناك انما هو في
صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية فهو من التقدم في الوجود نظرا الى توقف وجود
الابن على وجود الاب ولا تقدم له بالنسبة الى نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم مطلقا
على الابن متوقفا على صدقه على الاب او بالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات
دون بعض اخر او بالاشدية بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض وقد
يعبر عن الثلثة بالاولوية لحصولها بكل من الاعتبارات المذكورة والوجوه الثلثة من التشكيك
حاصلة في الوجود فان صدقه على الواجب اولى بالوجوه الثلثة من صدقه على الممكن قوله سواء
كانت المعاني اه المدار في تعدد المعنى على اختلافه بحسب المفهوم سواء اندرج احد المعنيين
في الآخر اولا وسواء اتحدا في المصداق كليا كما في الملك ويمين او جزئيا كما في العام المطلق
او من وجه او تباينا فيه مع اتصال احدهما بالآخر كالصفة او مفارقته له فان جميع الصور
المفروضة مندرجة في المباينة وان لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من صوره فلا يرتبط
المتباينين المعروف بالمقصود في المقام ثم ان ذلك يتم بالو تعدد الوضع فيهما او اتحد كما في
المشتقات وما لو وضع اللفظ لهما اولا احدهما او لم يوضع لشيء منهما فيعم الحقايق والمجازات
منفردة وملحوظة مع الاخر قوله وان تكثرت الالفاظ والمعاني سواء كان الكل من اللفظين

وضع مستقل او كان الجميع موضوعا بوضع واحد كما في جالس وقاعد في وجه وكذا الحال
لو كان الوضع في احدهما شخصيا وفي الآخر نوعيا لو فرض حصوله وليس منه نحو زيد وهذا و
ان كان الموضوع له في المبهمات خاصا اذا الموضوع له هناك خصوص افراد المشار اليه من حيث
انه مشار اليه في المفهومان متغايران وان اتحدا في الصدق ثم ان اطلاق العبارة قاض بصدق
الترادف بالنسبة الى المجازات والملفق من الحقيقة والمجاز وهو خلاف ظاهر الاصطلاح **قوله**
من وضع واحد فسر المص ذلك بما لم ينظر فيه الى الوضع الآخر فالمقصود توحد كل من الاوضاع و
تفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظورا فيه حال الغير وكان القرينة عليه ان مقتضى العبارة
كون تعدد المعنى حاصلا من الوضع الواحد فلا يلايمه اتحاد الوضع على النحو المعروف اذ هو
قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع العام مع كون الموضوع له خاصا
ينصرف ظاهر العبارة اليه الا ان القول به انما شاع بين المتأخرين وكتب القدماء مبنية
عليه ولذا لا يذكرون ذلك في الاقسام والظ وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كما
في العرف عنه وكيف كان فعدم ارادة الوحدة بمعناه المعروف ظاهر في المقام وانت خبير
بان مجرد ذلك لا يعين حمله على المعنى المذكور ان اريد به ظاهره من عدم النظر الى الوضع الآخر مطلقا
ويومي اليه عده المرتجل فيما يقابله على التوجيه الآتي ثم ان تفسيره له بذلك بمنزلة الجزء من التعريف
بان الف دعى انه يرد عليه خروج اللفظ الموضوع وضعا مستقلا لمعنى آخر بملاحظة مناسبته للمعنى
الاول فانه لا ينبغي التأمل في ادراجه في المشترك مع خروجه عن الحد المذكور بظاهر تقسيمه خروجه
عن جميع اقسام المذكورة لعدم اندراجه في شيء من الاقسام الآتية ايضا وعلى ظاهر عبارته بنا
على الوجه المذكور يندرج في المجاز ولو حمل العبارة على ارادة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا
لوضع آخر مترتبا عليه كما في المنقول المخصص وان لوحظ فيها المناسبة للمعنى الاول فهو مع بعده

عن ظاهر

عن ظاهر التفسير المذكور يقتضي فساد ما ذكره في المرتجل اذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا الا بالتعسف الآتي
ايضا على انه لو فرض بلوغ المجاز الى حد الحقيقة من جهة الغلبة مع عدم هجر الاول كان من المشترك
مع خروجه عن الحد المذكور قطعا وعلى ظاهر كلامه يندرج في المجاز في وجه وفي المنقول في آخر كما سيأتي
الاشارة اليه والاول واضح الفساد والثاني بعيد جدا مخالف لظاهر الاصطلاح لاعتبارهم
تحقق الهجر في حصول النقل ثم ان اعتبار تعدد الوضع في المشترك قاض بعدم شموله لما اذا
تصور الواضع معنيين ووضع اللفظ لكل منهما او تصور معاني مختلفة على سبيل الاجمال
ووضع اللفظ بازاء كل منها لاتحاد الوضع هناك وان تعدد الموضوع له مع ان الظاهر
اندراج ذلك في المشترك اذ لا فرق في الحقيقة بين ابراز الوضع بصيغة مخصوصة به او بما يتعلق
بكل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال المذكور في المشتقات التي تكون مباديها مشتركة
فانه يسري الاشتراك اليها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يقال
ان لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة والآخر نوعي وهو وضعها الهيئي وهو
كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان اوهمه بعض العبارات اذ من البين ان وضع المادة مخصوص
بتلك المادة المأخوذة مع الهيئة المخصوصة الملحوظة في مباديها ولا يعم تلك المادة على اية
هيئة كانت ليعم المشتقات فالوضع الحاصل في المادة المأخوذة في المشتقات انما يأتي
من الوضع النوعي المتعلق بها فاية الامر ان يكون الوضع النوعي هناك محققا بما اذا كان
المبدأ موضوعا فيكون موضوعيته المبدأ في نفسه قيدا ملحوظا في وضع المشتق ولا يقضي ذلك
بكون المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظة ضارب موضوعة بالوضع النوعي لمن قام
به الضرب ويكون انضمام مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا غير وان توقف معرفه معناه المادة
على العلم بوضع الضرب نظرا الى ترتب الوضع المذكور عليه وبشرية المعنى بهذا الوضع اليه

من الموضوع بالوضع الاول وقد يوجه بتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى
الهيئة والآخر بالنظر الى المادة حيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة مفيدة لشيء والمادة
لآخر فمعناه الهيئي انما يحصل بتبعية الوضع استقلالا ومعناه المادي انما يسري اليه من اللفظ
الموضوع بوضع آخر فاللفظ الموضوع ملحوظ على سبيل العموم بالنسبة الى الآخرين الا ان الوضع نوعي
بالنسبة الى الهيئة وشخصي بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما لوحظ بالنسبة الى الاخير
وكان هذا هو الوجه في تنزيل بعض العبائر الدالة على تعدد الوضع في المشتق فان قلت كيف
يصح القول بكون الوضع بالنظر الى المادة خاصا مع ان معناها المادي ملحوظ على جهة العموم
ايضا اذ ليس شيء من معاني المبادي ملحوظة هناك بالخصوص قلت الحال كما ذكرت الا ان هناك
فرقا بين اللحاظين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو الجهة العامة ويكون كل من الخصوصيات
مما وضع اللفظ بازائه من جهة كونه من افراد المعنى الملحوظ ومن حيث صدق المفهوم المعروض عليه كما
هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها على القول المذكور وقد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني
الى فيه ويكون المعنى العام الملحوظ لمجرد كونه آلة لملاحظتها ووجها من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن
من غير ان يكون لخصوصية ذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة
فان كلا من خصوصيات المواد الحاصلة في ضمنها انما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان
كان احضار كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكذا الحال في الصورة ا
لمتقدمة فان الوضع وان تعلق بمجموع الكل الا ان كلا من تلك الخصوصيات مما وضع اللفظ
بازائها لخصوصها فهو اذن كما لو وضع المشتق المنفرد من غير فرق اصلا ومن فيمكن ادراج
ذلك في العبارة من حيث ان تحقق الوضع لكل منها غير منظور فيه الوضع لا فرد وان حصل
الوضع للكل بجعل واحد هذا غاية الكلام في توجيه هذا المقام ثم ان ظاهر العبارة يعم ما لو

بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين او كلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة
اليهما وكذا لو وضع اللفظ لاحد معاني اللغة ثم وضع للآخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة
الوضع الاول مع بقاء ذلك المعنى او هجره واندراج ذلك كله في المشترك مما خفاء
والظاهر اندراج الاخيرة في المرتجل هذا ويعم الاشتراك ما لو كان الوضعان شخصيين او
نوعيين او مختلفين ولو اتحد اللفظان من جهة اعلالهما او اعلال احدهما فيبعد ادراجهما
في المشترك كان الفعلية والحرفية اذ الاظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون
عارضيا فالظاهر عدم اندراجه فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين والآخر
بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من فعل الامر ونون التأكيد ففي اندراجهما في المشترك
وجهان والظاهر اندراج الجزء وان لحقها احكام الاشتراك ويجري ذلك في المركبات الموضوعة
كما ... م لعبد الله علما ومركبا اضافيا وتأبط شرا ثم ان ظاهر الحد المذكور يعم ما لو كان
الوضعان في لغة واحدة او لغتين وفي عرف واحد او عرفين الا انه لا يلحقه احكام الاشتراك
غالبا مع الاختلاف لحمله مع الاطلاق على اصطلاح القائل ويجري التعميم المذكور في
المترادفين ايضا قوله وان اختص الوضع باحدها لا يخفى انه لا يعتبر في المجاز ولا في
المنقول والمرتجل اختصاص الوضع باحد المعاني بل يعم صورة التعدد ايضا كما لو كان
للفظ معنيان او معان ثم استعمل في غيرها مجازا او نقل اليه فلا وجه لاعتباره اختصاص الوضع
بواحد منها ثم انه ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول خاليا من الوضع
بالنسبة الى معناه المنقول اليه بل يلزم ان يكون المرتجل مستعملا من دون الوضع والمناسبة
وهو من الغلط قطعا لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز وان اراد به
به الوضع الواحد بالمعنى الذي فسره به لكن ... لزم ان يكون اللفظ ا

الموضوع لاحد المعنيين بمناسبة الآخر اذا لم يغلب استعماله فيه مندرج في المجاز نعم لو حصل الوضع
الواحد على الوجه الاخير من الوجهين المذكورين فيما حكي منه من التفسير اندفع ذلك الا انه لا يصح
عد المرتجل من جملته لكن لوضوح تعدد الوضع فيه بالمعنى المذكور كيف ولولا ذلك لزم ان يكون
استعماله قبل الغلبة غلطا لو توجهما من دون الوضع والمناسبة من غير ان يغلب فيه قيد المراد
بالغلبة ان يهجر المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني فلك ان ترد عليه ان يكون
للفظ الذي كثر استعماله في المعنى الثاني الى ان وصل الى حد الحقيقة مع عدم هجر الاول
مندرجا في الحقيقة والمجاز وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في المعنى الثاني الى
ان يتبادر من اللفظ من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة ساوى الحقيقة الاولى او
غلب عليها وانما اطلقها الكلام على وضوح الحال او لاجمال لتوهم الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة
الاستعمال والا لانتقض حد المنقول والمجاز طردا وعكسا بالمجاز المشهور فالمراد بها خصوص
الغلبة البالغة الى الحد المذكور سواء حصل معها هجر الاول او لا فيندفع اندراج الفرض المذكور
في المجاز لكن يلزم اندراجه في المنقول ولا يقولون به لما عرفت من اعتبارهم فيه حصول الهجر
وقد عرفت مما ذكرنا متضمنا ما قد يورد في المقام من اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه
عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة فيه لمساواته الحقيقة او رجحانه عليها فيتعين في حمل اللفظ على الحقيقة
على قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تعين اللفظ لذلك فيقتضي
التوقف في الحمل او رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهرة وهو
غير حاصل في المجاز المشهور هذا ولا يذهب عليك ان استعمال المنقول في كل من معنييه على سبيل الحقيقة
لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان اطلاقه مع انتفاء القرائن ينزل على المعنى الاخير والحمل
على الاول يتوقف على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل

فيه كان مجازا فينعكس فيه الامر وهو فاسد اذ لا رافع هناك للوضع بعد تحققه ومجرد انصراف اطلاقه
الى الاخير وافتقار حمله على الاول على القرينة من جهة الغلبة المفروضة لا يقضي بكون الاول
مجازا كيف ولو كان مجازا لما اتجه حمله […] وانتقض به حد المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ
المتروكة في العرف لا تلحق بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها هذا اذا استعمل في الاول من
جهة الوضع له واما اذا كان بملاحظة العلاقة الحاصلة بينه وبين الاخير كما هو الظاهر من استعماله فيه
بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره او
بقائه على حاله ولذا اعتبرت الحيثية في حدي كل من الحقيقة والمجاز قوله ثم الحقيقة والمجاز المعروف
ان التسمية بالحقيقة والمجاز فرع الاستعمال ولذا عرفا في المشهور بالكلمة المستعملة فيما وضع
له في اصطلاح به التخاطب او ما يؤدي ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية والبيانية وهو
غير ماخوذ في الحقيقة على ما ذكره فلا يستقيم الملاحظة ولو قيد باختصاص المقسم بما اذا تحقق الاستعمال
اذ المراد بالمعنى هو الامر المقصود من اللفظ فعينه مع عدم دلالته عليه اذ لا يفيد ذلك كونه مقصودا باللفظ
انه يلزم من ذلك تخصيص سائر الاقسام كالمشترك والمترادف بذلك وظاهر كلماتهم لا يلائم […] المستعمل
وغيره ثم ان في العبارة اشكالا آخر فان تخصيص المجاز بالذي لم يغلب على الحقيقة يقتضي خروج الغالب
عليها مع اندراجه في المجاز ايضا فان المنقول العرفي او الشرعي مجاز لغوي ولو بعد النقل والغلبة وقد
يذب عنه بان الحيثية معتبرة في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر عن غلبته وتعين
اللفظ له اذا لوحظ في الاستعمال علاقته لمعناه الاول يكون مجازا لكن استفادة ذلك من العبارة
مشكل وكانه تسامح في التعبير اتكالا على وضوح الامر قوله ثم المنقول اللغوي آه منسوب الى ما وقع
النقل بسببه من الشرع او اللغة او العرف العام او الخاص وثبوت المنقول بالوجه الاخير مما لا كلام
فيه والنزاع في المنقول الشرعي معروف ياتي الكلام فيه ان شاء الله والمنقول اللغوي لم يثبت وجوده

فهو مجاز فرض ولذا تركه جماعة ومثل له بعضهم بالغائط فانه اسم للارض المنخفضة وقد جعل اسما للحدث المعروف وهو كما ترى وكانه مبني على تعميم اللغة للعرف القديم واما المنقول العرفي العام فالمعروف وجوده وربما ناقش فيه بعضهم لشبهة ذكرها بعينه الاندفاع ثم الظاهر ان المراد به ما يعم عرف معظم اهل اللسان بان لا يختص بطائفة دون اخرى ولا يعتبر فيه العموم لسائر الافراد فلا ينافيه عدم ثبوته عند شرذمة قليلة ولا ينافي في ثبوته الجهة حقيقة عند جميع الاحاد ثم انه قد يكون الوضع في المنقول تعيينيا حاصلا من وضع اللفظ للمعنى الثاني لمناسبة لما وضع له اولا وهل يكتفى فيه بمطلق المناسبة الملحوظة او يعتبر ان يكون مصححة للتجوز وجهان وظاهر اطلاقهم لوجود الاول والاوجه هو الاخير وقد يكون تعينيا حاصلا من كثرة استعمال اللفظ فيه وح قد يكون الاستعمال فيه اولا على سبيل المجاز الى ان يصل الى حد الحقيقة وقد يكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة كما اذا كان من قبيل اطلاق الكلي على الفرد لا بارادة الخصوصية من اللفظ فشاع الاطلاق المذكور الى ان تعين اللفظ له وانسبق الى الفهم بخصوصه كما يحتمل ذلك في الدابة والقارورة فلا يكون النقل اذن مسبوقا بالمجاز وفي كلام العلامة ره في النهاية اشارة الى ذلك حيث قال واعلم ان النقل العام منحصر في امرين الاول الاشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية الى ان قال الثاني تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة المشتقة من الدبيب واختص ببعض البهائم فان مقابلته بالمجاز يومي الى عدم كون الاستعمال في الثاني مجازا بان يكون الخصوصية ملحوظة في استعمالاته فيه قوله وان كان بدون المناسبة فهو المرتجل وقضيته كلامه حصول الغلبة في المرتجل كالمنقول وخلوه عن المناسبة فهو الفارق بينه وبين المنقول لا بينه وبين المجاز امران احدهما ذلك والاخر حصول الغلبة فيه بخلاف المجاز وانت خبير بان ذلك من استعمالات المرتجل قبل حصول الغلبة المفروضة عن الوضع والمناسبة حينئذ فلا يندرج في الاستعمال الصحيح وغاية ما يتعسف في تصحيح ذلك

الثاني

ان بن بثبوت الوضع فيه في الجملة ويدعى اعتبار ملاحظة عدم المناسبة بينه وبين المعنى الاول من جهة تلك الملاحظة يحصل نوع تبعية للوضع الحاصل فيه بالنسبة الى وضعه الاول فيحصل الوضع المنفرد فيه باحد معانيه وفيه مع ما فيه من التكلف البين ان اعتبار ذلك في المرتجل غير معلوم ولا منقول في كلماتهم وانما المعتبر فيه عدم ملاحظة المناسبة وان كانت موجودة واين ذلك من اعتبار ملاحظة عدم المناسبة مضافا الى ان اعتبار الغلبة فيه غير ظاهر اذ لم يعتبروا ذلك في حده ومع البناء على اعتبارها فيه يلزم وجوبه قبل الغلبة في جميع الاقسام المذكورة وظاهر العبارة اندراجه اذن في المجاز وهو بين الفساد وظاهر اطلاقات المرتجل في كلامهم لغلبة اعتبار مغايرة واضعه للثاني لواضعه للاول ولو بالاعتبار من جهة اختلاف العرف الذي وقع الوضع فيه سواء حصل هناك هجر للمعنى الاول اولا فتم وحيث ان المصنف ره اقتصر في مباحث الالفاظ على قليل من مطالبها وكان هناك فوائد عديدة يليق بالاشارة اليها ومطالب جمة يتوقف كثير من المباحث المتعلقة بالالفاظ عليها كان الحري الاشارة الى ما يسع المقام لذكره ولنضع ذلك في فوايد الاولى ان دلالة اللفظ على المعنى قد تكون بالوضع وقد تكون بغيره فمن الاول دلالته على ما استعمل فيه من المعاني المطابقية الحقيقية ومن الثاني دلالته على المعاني التضمنية والالتزامية فان دلالته عليها من جهة استلزام الكل لجزئه والملزوم للازمة وهو انما ياتي من جهة العقل من غير ارتباط له بالوضع وقد يجعل دلالته عليها وضعية لتوقفها على الوضع وهو الذي اعتبره المنطقيون فحكموا بكون الدلالات الثلث وضعية واما ما تهوا المذكور في كتب البيان وهو الانسب بالمقام وكيف كان فهذا البحث لفظي لا طائل تحته فانه ان فسرت الدلالة الوضعية بما يكون للوضع مدخلية في حصولها سواء كانت بلا واسطة او معها اندرجت تلك في الوضعية ضرورة توقفها على الوضع او دلالته عليها فرع الدلالة على المعنى المطابقي الموقوف على الوضع وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع ابتداء كما هو الاظهر في معناها لم يكن من الوضعية

وقد يقال بالتفصيل بين التضمنية والالتزامية اذ ليست الدلالة على المعنى المطابقي الا عين الدلالة على الاجزاء
والمفروض ان الاولى وضعية فتكون دلالة على الاجزاء ايضا كذلك وهذا بخلاف الالتزام وفيه ان
هناك فرقا بين ملاحظة الاجزاء بملاحظة واحدة هي ملاحظة الكل وبين ملاحظة كل منها منفردا في الملاحظة و
المعنى التضمني هو الاخير ودلالة عليه غير الدلالة على الكل وما قد يقال من انه انما تكون الاجزاء مدلولة اللفظ
بملاحظتها في ضمن الكل لا منفردة فهي مدلولة بدلالة على الكل فكيف يجعل الدلالة على الجزء مغايرة
للدلالة على الكل مدفوع بانهما انما يتحدان ذاتا لا اعتبارا بمعنى ان هناك دلالة واحدة اذا نسبت
الى الكل كانت مطابقة واذا نسبت الى الاجزاء كانت تضمنية فهما مختلفان في اللحاظ فاذا كانت
تلك الدلالة بالملاحظة الاولى وضعية لم يستلزم ان تكون بالاعتبار الثاني ايضا كذلك ثم لا يخفى
ان اعتبار ملاحظة الجزء في ضمن الكل ينافي استقلاله في ملاحظته في ضمن الكل فالجزء مدلول في ضمن
الكل على النحو الثاني الا ان اعتبر كون الدلالة تضمنية حاصلة باللحاظ الاول فلا ينافي ذلك لتصور
الجزء استقلالا ولو اعتبر كونه في ضمن الكل فلا تغفل وقد ظهر مما ذكرنا ان الاظهر ادراج المفاهيم
ونحوها في الدلالات العقلية كسائر الاستلزامات العقلية كدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده
الخاص ونحوها وقد يتفرع على الوجهين جواز الاعتماد في ذلك على الظن ان قيل بكون الدلالة فيها
وضعية وعدم الاخذ الا بالقطع مع كونها عقلية لعدم الاعتداد بالظنون العقلية ويدفعه
الاكتفاء بالظن في الدلالات اللفظية لجريان الاستعمالات عليه فلا فرق بين جعلها وضعية
او عقلية نعم العقلية الصرفة الغير المستفادة من اللفظ على حسب المتفاهمات العرفية لابد فيها من القطع
سواء كانت الملازمة بين الامرين بينا بالمعنى الاعم او غير بين كما هو الحال في الاستلزامات
العقلية من دلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته ونحوها فانها خارجة عن الدلالات اللفظية وان
كانت الدلالة عليها بواسطة اللفظ ولذا لم يندرج في شيء من الدلالات الثلث وقد يجعل من الاول

دلالة

دلالة المجازات على المعاني المجازية فانه انما يصح استعمال المجاز من جهة ترخيص الواضع واذنه
في الاستعمال وهو ايضا نحو من الوضع النوعي فتكون دلالتها على تلك المعاني ايضا بالمطابقة
لكونها تمام الموضوع له بالوضع المذكور وقد يشكل بانه لا حاجة في دلالة اللفظ على معناه المجازي
الى الوضع بعد وجود القرينة ضرورة ان المعاني المجازية من اللوازم الذهنية للمعاني الحقيقية
ولو بحسب العرف والعادة بعد انضمام القرينة فالانتقال اليها كغيرها من المعاني الحقيقية المنضمة
الى القرينة فهي وان لم تكن لازمة للموضوع له مطلقا لكنها لازمة في الجملة ولو بعد انضمام القرينة
وذلك كاف في حصول الالتزام غاية الامر ان لا تكون لازمة مطلقا ولذا نص علماء البيان على كون
الدلالة في المجازات من قبيل الالتزام ومع فيكون الحال فيها كسائر الدلالات الالتزامية في عدم
استنادها الى الوضع بلا واسطة اذ ليس لترخيص الواضع تاثير في دلالتها على تلك المعاني اصلا
وليس الانتقال اليها مستندا الى ما ذكرنا فتقوى اذن كونها من قبيل الثاني على نحو غيرها من ا
لمداليل الالتزامية حسبما مر وقد يقال ان الوضع الترخيصي انما يصحح المجاز وان لم يكن معتدا
لدلالة اللفظ على المعنى كما هو الشان في الحقايق اذ الدلالة هناك حاصلة مع قطع النظر عنه
من جهة انضمام القرينة الا ان جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لما كان امرا توقيفيا توقف
على ترخيص الواضع متوقف عليه ولذا لا يجوز استعمال اللفظ في اي فرد اي لازم فرض
وانما يتبع جوازه الترخيص المذكور المعلوم من تتبع استعمالات اهل اللسان فالمعاني المجازية
ايضا مما وضع اللفظ بازائها على الوجه المذكور فيكون دلالتها بهذا الاعتبار وضعية مندرجة
في المطابقة كما قرر ذلك بالنسبة الى المعاني الحقيقية وفيه ان ما ذكر انما يفيد اناطة جواز
الاستعمال في تلك المعاني على اذن الواضع وترخيصه واما نفس الدلالة فغير مستندة الى اذنه
وتقريره والملحوظ في المقام هو حال الدلالة لا جواز الاستعمال والمناط في كون الدلالة وضعية

او عقلية كون الباعث على الانتقال الى ذلك المدلول ابتداء هو الوضع او العقل فاذا لم تكن الدلالة
في المقام منوطة بالوضع المفروض وكانت حاصلة من جهة التزام ذلك لمعناه الحقيقي ولو بواسطة
القرينة لم يتجه الحكم بكونها وضعية واما المال فيها كسائر المداليل الالتزامية وتوقف استعمال
اللفظ فيها على الوضع المذكور لا يجعل دلالته عليها وضعية كما قررنا نعم يصح ان يقال بكونها
من المداليل المطابقية لكونها تمام الموضوع له بهذا الوضع النوعي وبذلك يظهر وجه الجمع بين ما ذكره علماء
من كون الدلالة في المجازات التزامية وما نص عليه بعض محققي الاصوليين من كون المعنى المجازي
مدلولا مطابقيا فان تلك المعاني من المداليل الالتزامية من حيث ان الانتقال اليها انما يحصل بتوسط المعاني
الحقيقية ولو من جهة القرائن المنضمة ومطابقية من حيث كونها تمام الموضوع له بهذا الوضع
الترخيصي المجوز لاستعمال اللفظ فيها وان لم يتوقف على ذلك دلالته عليها حيث كان
الملحوظ عند البيانيين هو حال الدلالة اشاروا الى كونها التزامية حاصلة بتوسط المعاني
الحقيقية هذا ولا يذهب عليك ان المعاني المجازية وان كانت لازمة للمعاني الحقيقية ولو بعد
انضمام القرينة الا ان فهمها لا يتوقف على الانتقال الى المعنى الحقيقي اذ كثيرا ما يفهم
المراد من اللفظ من جهة القرائن من غير علم بما وضع اللفظ له فتكون القرينة هي الدالة على ارادة
ذلك المعنى من اللفظ ابتداء من غير انتقال اليه مما وضع اللفظ له وان سلم صدق ان
اللفظ دال عليه بتوسط تلك القرينة المنضمة اليه وح يشكل الحال في ادراج ذلك في شيء
من الدلالات الثلث اذ ليس الباعث على الانتقال اليه الوضع ابتداء ولا مع الواسطة فالظاهر
كونها من الدلالات العقلية لكن المدلول بتلك الدلالة مندرج في المدلول المطابقي بالتقريب
المذكور فتدبر ثم ان ما ذكرناه من الكلام جار في دلالة الحكاية على المحكي اذ لا حاجة في دلالتها عليه
الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بنفس التلفظ بها غاية الامر توقف الالتفات الى نفس

اللفظ

اللفظ على قيام القرينة الصارفة عن حمله الى ملاحظة معناه كما هو الغالب في الاستعمالات
ولا يبعد القول بتوقف صحة استعماله كذلك على ترخيص الواضع واذنه لئلا يخرج به الاستعمال
عن قانون اللغة وكيف كان فيشكل الحال في ادراجها تحت الحقيقة والمجاز والظاهر خروجها
عنهما فهي واسطة بين الامرين والظاهر عدم اندراجها في شيء من اقسام الكلمة اذ لم تكن من الالفاظ
الموضوعة وان نزلت منزلة الاسم في الاستعمالات الغالب في اوضاع الالفاظ ان تكون
بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في اللغات وح فقد
يكون ذلك المعنى امرا حاصلا في نفسه مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه فليس من شأن اللفظ
الا احضار ذلك المعنى ببال السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا بعقده من اللفظ من غير
ان يحصل هناك معنى قبل اداء اللفظ فيكون اللفظ آلة لايجاد معناه وارادة لحصوله وح كان
كل من القسمين في المركبات والمفردات فالاول من المركبات الاخباريات والثاني منها الانشاءات
ولذا قالوا ان الخبر ما له خارج يطابقه او لا يطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل يحصل معناه
بعقده من اللفظ والنوع الاول من المفردات معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تقتضي
باحضار معانيها ببال السامع من غير ان تفيد اثبات تلك المعاني في الخارج فهي اعم من ان تكون
ثابتة في الواقع اولا والنوع الثاني منها كاسماء الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى وضعها
النسبي وعدة من الحروف كحروف النداء والحروف المشبهة بالفعل ونحوها فان كلا من الاشارة
والنسبة الخاصة والنداء والتأكيد حاصل من استعمال هذا واضرب ويا وان في معانيها فمفاد
تلك الالفاظ ايجاد معانيها الافرادية في الخارج نظير الانشاءات في المعاني التركيبية هذا وقد يكون
وضع اللفظ لا بازاء معنى يستعمل فيه وح فقد يكون موضوعا بازاء امور اخر غير افادة المعنى
كان المصدرية وما الكافة وتنوين الترنم ونحوها وقد يحصل له فائدة معنوية كالتأكيد المستفاد

من بعض الحروف الزائدة لكن في قولك ما في الدار من رجل وقد لا يكون فيه ذلك ايضا كبعض
آخر من الحروف الزائدة والظاهر خروج الجميع عن قسمي الحقيقة والمجاز كما يظهر من ملاحظة
حديهما وقد يعبر من هذا النوع من الوضع في غير الصورة الاخيرة بالوضع الافادي كما قد يعبر
عن الاول بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة
كوضع حروف التهجي وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي قوله قد يكون المقصود باستعمال اللفظ
افادة الموضوع له وقد يكون المقصود افادة غير ما وضع له ابتداء ح فالغالب ان يكون
الموضوع له واسطة في الانتقال اليه بمعونة القرينة الدالة عليه من غير ان يراد ذلك
من اللفظ بل انما يكون واسطة في الانتقال خاصة وقد لا يكون المعنى الموضوع له واسطة
في الانتقال اليه ايضا بل يكون القرينة هي المفهمة لارادة ذلك المعنى من غير انتقال الى
معناه الموضوع له اصلا كما اشرنا اليه وقد يكون المقصود بالافادة غير ما وضع له لكن
يراد من اللفظ خصوص ما وضع له لينتقل منه الى المعنى المقصود ولا اشكال في كون الاستعمال
على النحو الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجازا واما الثالث فيندرج في الحقيقة نظرا الى
ما بيناه من ظاهر حدها لكون استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي ابتداء وان جعل ذلك
واسطة في الانتقال الى غيره وفيه ما سيأتي الاشارة اليه والوجه الاخير ايضا شايع في
الاستعمالات منها العام المخصوص على ما هو الاظهر فيه من استعماله في العموم ودلالة المخصص
على ما هو المراد بحسب الواقع حسبما يأتي الكلام فيه في محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال
الى المعنى الكنائي انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء لينتقل منه الى لازمه
المقصود بالافادة وقد جعلها علماء البيان قسيما للحقيقة والمجاز حيث اعتبروا في المجاز لزوم
القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية خالية عنها لكن والظاهر ان مقصودهم بذلك

عدم اعتبار قيام القرينة على كون المراد هو بيان المعنى الكنائي خاصة كما هو الشان في المجاز
بل يعم ما لو كان المراد هو ذلك او اريد به بيان الامرين معا فالمعتبر في الكناية هو كون المعنى الكنائي
مقصودا بالافادة من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة معه اولا فهو اعم من
الوجهين بخلاف المجاز فان المقصود فيه افادة المعنى المجازي خاصة من دون افادة المعنى الحقيقي
فهو ملزوم للقرينة المعاندة والسر فيه ظاهر مما قررناه فانه لما كان اللفظ في المجاز مستعملا في
معناه المجازي لزمه وجود القرينة المعاندة حسبما ذكروه لمنافاة استعماله في المعنى المجازي
لاستعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فلما كان المستعمل فيه هو الموضوع له واريد الانتقال
الى المعنى الكنائي بتوسطه كان قيام القرينة على كون المقصود من الكلام افادة ذلك غير مانع من كون
افادة الموضوع له مقصودا معه ايضا فلذا قالوا ان القرينة المعاندة غير لازمة في الكناية اذ يتم
استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة
في تحققها واما قيام القرينة من الحال او المقال على كون المعنى الكنائي مقصودا بالذات في
الجملة فمما لا مجال للتأمل فيه اذ لا شك في انصراف الاطلاق مع عدمه الى الحقيقة على الوجه الاول
فهو مشاركة للمجاز في لزوم القرينة المفهمة لمشاركتها في الخروج عن الظاهر وانما التفاوت بينهما في كون
المستعمل فيه في المجاز ابتداء غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له والمقصود منه الانتقال
الى لازمه او ملزومه والحكم به فان قلت ان المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض المجازات
ويقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما يأتي الاشارة الى عدة منها فلا يتم ما ذكر من الوجه في
الفرق بينه وبين الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدمه
في الكناية لامكان وجود القرينة المعاندة في الكناية ايضا وان لم تكن من لوازمها فاي فرق
بينها وبين المجاز في تلك الصورة وقد ظهر بذلك ايضا عدم اتجاه ما ذكر من الوجه في اعتبار القرينة

المعاندة في المجاز دون الكناية قلت الانتقال في الكناية انما يكون من احد المتلازمين في الوجود الى الاخر فيحكم بثبوت احدهما حتى ينتقل الى ثبوت الاخر فهناك قد يقصد اثبات اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاخر مجردا او وسيلة اليه وقد يراد منه اثبات الامرين من غير منافاة بين القصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز وان فرض جعل ارادة المعنى الحقيقي وسيلة الى الانتقال اليه بمعونة القرينة فانه لما كان الانتقال على غير النحو المذكور لم يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل والعام المخصوص وكونهما فالفارق بينهما كون التعبير في الكناية على كونها في ارادة غير الموضوع له لا ارادة الموضوع له كالمجاز او لم نقل بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بين ولو قلنا بجوازه للمنافاة بينهما ايضا يجب الارادة الى جهة المتعلقة بكل منها ولذا مضى اهل البيان بكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فالقصدان في الكناية مرتبطان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال كل من الارادتين هناك عن الاخر فكان كل منهما هو المراد من اللفظ دون الاخر حسب ما يأتي الكلام فيه ان شاء الله على ما هو الظاهر في تفسير الكناية وقد يستفاد من كلام السكاكي حيث نص على ان الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه ومن التفتازاني في التلويح حيث قال انه لا بد في الكناية من ان يقصد تصور المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل عنه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق انتهى فان ظاهر كلامه بل صريحه ان الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ الا انه ليس مقصودا بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو الموضوع له حسب ما ذكرنا فما اورد عليه بعض الافاضل من انه لا بد في المجاز ايضا من تصور المعنى الحقيقي ليفهم المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز تحكم بين الاندفاع للفرق البين بين

المقابلين

المقابلين فان المعنى الموضوع له مراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى المجازي غاية الامر انه يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع وينتقل منه الى ما استعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة واين ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادة تصويره في ذهن المخاطب كما في الكناية وقد يقال بجواز كون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائي خاصة غير انه يجوز معه ارادة الموضوع له ايضا اذ ليس معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك ان المعنى الكنائي مقصود من الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا او باستعماله في الموضوع له والانتقال اليه بتوسطه فيكون الموضوع له مرادا معه ايضا وقد يستظهر ذلك من حد المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه لحمله على كون اللازم مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد معه ايضا بان يستعمل في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان يستعمل في نفس اللازم فينتقل منه اليه من المدلول الحقيقي كما في المجاز فعلى الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا وحيث انها محتملة للامرين وليس فيها قرينة معارضة عن ارادة الموضوع له ربما جعلوه في البيان قسما ثالثا وجعلوا الفارق بينها وبين المجاز وجود القرينة الى آخره وفيه ان مجرد دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية الامر انه يصح حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز ومن البين ان عدهم الكناية قسيما للحقيقة والمجاز ليس مبنيا على مجرد الاصطلاح لمجرد قيام الاحتمال المذكور بل ليس الا لكونها نوعا خاصا من الاستعمال يخالف المجاز والحقيقة بالتفسير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه والظاهر انطباق الحد المذكور على ما ذكرناه اذ قضيته ما ذكر في الحد كون المعنى الكنائي مرادا قطعا وكون لارادة الموضوع له معه ايضا محتملا ومن البين ان ذلك انما يصح مع عدم استعمال اللفظ في المعنى الكنائي ابتداء اذ مع استعماله

ان كان عالما به

فيه لذلك لا يصح استعماله في المعنى الحقيقي ايضا الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
وليس ذلك من الكناية في شيء كما سنبينه انشاء الله فالمقصود من ارادة اللازم منها ليس استعمالها فيه
ابتداء بل بكونه مقصودا بالافادة من العبارة وان كان بتوسط فهم ملزومه ومن ثم يمكن ان يكون
الملزوم مقصودا بالافادة ايضا فيراد بالكلام المذكور افادة امرين وان لا يكون بان يكون المراد
منه افادة اللازم خاصة وليس المقصود جواز ذلك فعلا بالفعل في جميع الكنايات بل المراد ان ارادة
المعنى الكنائي من حيث هو لا تنافي ارادة المعنى الموضوع له كما تنافيه ارادة المعنى المجازي فان احتمال
المذكور قائم في الكناية في نفسها مع قطع النظر عن الخارج فلا ينافيه قيام قرينة خارجية مانعة عن ارادة
الموضوع له حسبما مر بيانه كيف ولو حمل العبارة على غير ذلك لزم اندراج الكناية التي معها القرينة المانعة
عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز كما هو اللازم على التفسير المذكور فلا ينعكس الحد وما
قررناه ظهر ما في كلام التفتازاني في شرح التلخيص حيث نص في غير موضع منه على ان المستعمل فيه في
الكناية انما هو غير ما وضع اللفظ له الا انه يجوز ارادة الموضوع له ايضا قال في اوايل بحث الحقيقة والمجاز
ان الكناية لم تستعمل في الموضوع له انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم
ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى اذ من الظاهر انه ان قام
هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع له فلا مجال لاحتمال ارادته ويندرج ذلك اذن
في المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يقم هناك قرينة صارفة تعين الحمل على الحقيقة اخذا بالقاعدة
المعلومة التي جرت عليها المخاطبات من بدو اللغة فقيام احتمال ارادة الموضوع له على الوجه المذكور
مما لا وجه له فان قلت انه لابد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا لكن يقوم هناك احتمال
ارادة الموضوع له معه وعدمها وهو الفارق بينها وبين المجاز قلت ان كان المقصود من
الاحتمال المذكور استعماله في كل من المعنيين المذكور كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنييه

الحقيقة

الحقيقي والمجازي وعدم كونه مرجوحا بالنسبة الى استعماله في المجازي خاصة واما مع عدم جوازه
او مرجوحيته بالنسبة الى استعماله في خصوص المجازي فلا مجال لهذا الاحتمال وان اريد استعماله
في المجموع المركب من المعنيين فلا شك في كون الاستعمال هناك مجازيا متوقفا على وجود القرينة
الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو ظاهر وقد تنزل ما ذكره على ما بيناه ويظهر الوجه
فيه بملاحظة ما يأتي بيانه في آخر هذه الفائدة انشاء الله فتلخص مما ذكرناه ان الكناية مستعملة ابتداء في
معناه الحقيقي لينتقل منه الى الامر التابع عنه سواء كان المقصود هو افادة ذلك الامر الخارج
خاصة او افادة المعنى الحقيقي معه ايضا ومن البين ان في ذلك ايضا مخالفة للظاهر فلا تحمل
العبارة عليه الا مع قيام قرينة على كون الغرض المسوق له الكلام بيان غير مدلوله الحقيقي
في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا اولا وهذا الوجه كما ترى طريق
خاص في التعبير يخالف التعبير بكل من الحقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا
وخفاء على نحو المجاز ولذا جعلوه احد المقاصد في فن البيان فجعلوا الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز
وقسموا الالفاظ على اقسام ثلثة واعتبروا في المجاز اقترانه بالقرينة المعاندة لارادة الحقيقة
فتدبر ومنها الاستعارة على قول السكاكي حيث ذهب الى انها مستعملة في معناها الحقيقي وان
التصرف فيها في امر عقلي فلا يطلق اسم المشبه به على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه
به فاذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه من جهة نقل معناه لم يكن مجازا لغويا نظرا الى ظاهر
حده واحتج لذلك بانه لولا ابتناء الاستعارة على ما ذكر لم تكن مشتملة على المبالغة اذ لا مبالغة
في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه به الى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظاهر من حصول المبالغة
فيها زيادة على التشبيه ومن ذلك يظهر ان اطلاق اسم المشبه به على المشبه وظهور عدم اندراج
المشبه في المشبه به على سبيل الحقيقة فلا محالة يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو معنى المجاز

انما يحصل هناك من جهة ملاحظة المشابهة والتشبيه المضمر في النفس فالفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد ظاهر والفرق بينه وبين التشبيه الصريح بالمغايرة وعدم اندراج المشبه في المشبه به هناك وايهام اندراجه فيه في الاستعارة نظرا الى ظاهر اللفظ لانضمار التشبيه في النفس فيكون ابلغ في اظهار المشابهة حيث اطلق عليه اسم المشبه به ولذا اختار جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللفظي اقول ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه مع كون المشبه خارجا عن افراده الحقيقية لا يقتضي التزام استعمال اللفظ في غير ما وضع له للفرق بين استعمال اللفظ في المعنى واطلاق الكلي على الفرد الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع ان اطلاقه على ذلك ليس من المجاز اصلا في قولك رايت انسانا فقد اطلقت الانسان على خصوص الفرد الذي رايته مع انه ليس مجازا قطعا لاستعماله في نفس مفهومه فنبهك على ذلك انك لو قلت رايت انسانا وقد رايت شجرا كان قولك كذبا ولم يكن الاستعمال غلطا فانك لم تستعمل قولك انسانا الا في مفهوم فرد من الانسان العين الصادق على الشجر وكذا الحال في قولك رايت عالما وقد رايت زيدا الجاهل وقولك رايت زيدا العالم وهو جاهل في الواقع فلو اشتبه عليك الحال فرعته على ما اخترت ظهر عليك حصول الغلط في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذا في الاخير بالنسبة الى الحكم الضمني اللازم من التوصيف وهذا هو الوجه في الاسامي الواردة على الشيخ المرئي من بعيد عدم كونه م
بحسب اختلاف اعتقاد المتكلم فيه غلطا لاستعمالها فيما وضعت لها واطلاقها على ذلك من جهة اعتقاد انطباق كل من تلك المعاني معه وانما الغلط هناك في الاعتقاد المذكور اذا تبين ذلك ظهر ان مجرد اطلاق اسم المشبه به على المشبه لا يقتضي باستعماله في مفهومه لامكان استعماله في المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه واطلاقه على ذلك الفرد لدعوى انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض ليكون مجازا فالمعنى الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق

عليه

عليه على سبيل الحقيقة فعينها كما لغة لظاهر من تلك الجهة ومن جهة اخرى غير استعمال اللفظ فيه اولا الذي عليه مدار الكلام في المقام فلا استعمال دنا استعمال الاستعارة في غير ما وضع له الا اطلاق المذكور غير صحيحة وكذا دعوى استعمالها فيما وضع له البتة اذ لا شاهد على تعيينه كما عرفت وامكان استعمالها في غير ما وضع له تنزيلا له منزلة الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاسد في اسد يرمي مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم في الاستعمال المفروض فظهر بما قررنا تصحيح الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين ودوران الامر فيهما بالخروج عن الظاهر على كل من النحوين الا ان الوجه الاول ابلغ فلا يتعين احدهما بحسب الاستعمال وانما يتعين بملاحظة المستعمل نحو الظاهر في بعض انواع الاستعارة استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصود منها الانتقال الى ما يشبهه او امر آخر من ذلك الاستعارة في المركبات وتسمى التمثيل كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى المستعمل في المقام بيان تردد المخاطب فان من البين ان تلك المفردات لا يمكن اخلاؤها عن المعنى والقول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه بمعناه بلا اصلا من دون استعمال المفردات في شيء بين الفساد لوضوح ان المعنى التركيبي انما يؤخذ من معاني المفردات فاذا لم تكن مستعملة في شيء لم يعقل استعمال المركب في المعنى المقصود فهي لا محالة مستعملة في معانيها الحقيقية او المجازية وحيث ان استعمالها في المعاني الذي يتركب منها المعنى المجازي المقصود في المقام غير ظاهر فيه ولو امكن تصحيحه في المثال المفروض على بعض الوجوه الركيكة فلا يجري في غيره لكن الامر في استعمالها في معناها الحقيقي فيكون الغرض من استعمالها في معانيها هو احضار معناها التركيبي في ذهن السامع لينتقل منه بمعونة القرينة الى ما يشبهه فالمقصود من تاديه العبارة المذكورة هو الحكم بالمعنى المجازي الا ان اللفظ غير مستعمل فيه وانما استعمل في معناه الحقيقي للانتقال الى المجازي المشابه له بواسطة القرينة حسبما بيناه وهذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد

يرجع اليه ما ذكره علماء البيان في بيانه الا ان تطبيق كلامهم عليه لا يخلو عن خفاء ومن ذلك الاستعارة
التخييلية كما في قوله واذا المنية انشبت اظفارها فان المقصود منها اثبات ذلك الامر المختص
بالمشبه به للتخييل ان المشبه من جنسه وهو انما يكون باستعمالها فيما وضع له ومنها المبالغة باصنافها
الثلثة من التبليغ والاغراق والغلو فان المبالغة هناك انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع له
غير انه ليس المقصود منه اثبات ذلك المعنى على سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة في الامر المقصود
في ذلك المقام من المدح او الذم ونحوهما هذا ولا يذهب عليك ان الصور المذكورة كلها مندرجة
في تحت حد الحقيقة على ظاهر حدها المعروف بين علماء الاصول والبيان لما عرفت من استعمال
اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الظاهر بعد التامل في الاستعمالات عدم اندراج شيء
منها في الحقيقة والقول الفريقان على عد بعضها من المجاز واختلفوا في الكناية فالبيانيون
جعلوها قسما برأسه وظاهر علماء الاصول اندراجها في المجاز وقد نص عليه بعضهم بل ربما يحكى اجماعهم
عليه وح يشكل الامر في الحد المشهور بالنسبة الى كل من الحقيقة والمجاز والذي يخطر بالبال في
تصحيح هذا المرام ان يقال ان المراد باستعمال اللفظ في المعنى في المقام هو اطلاق اللفظ وقصد
افادة المعنى الملحوظ بان يكون ذلك المعنى اول ما يراد حقيقة من اللفظ سواء تقدمه مراد صوري
جعل واسطة في الانتقال اليه كما في الصور المفروضة اولا كما في الحقائق وسائر انحاء المجاز فيتفرع
على ذلك اندراج الكناية في احد وجهيها في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول وهو ما اذا اريد من
اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال منه الى لازمه ايضا فيكون المعنيان مقصودين
بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي خاصة اذ ليس لازمه مرادا بالاصالة ابتداء وانما
اريد بتوسط ارادة المعنى الحقيقي فظهر بما ذكرنا عدم اندراجه اذن في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي
والمجاز معا وسيجيء لذلك مزيد توضيح في محله انشاء الله فان قلت اذ كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى

ان يكون

ان يكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلي الاولي من العبارة بمعنى ان لا يتقدمه مقصود اصلي
اخر يكون الانتقال اليه من جهته وان تقدمه ارادة معنى اخر لمجرد الايصال اليه لزم خروج
كثير من الاستعمالات عن الحقيقة كما اذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة لازم الحكم
او كان الغرض الاصلي هو التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحو ذلك من الاغراض مع ان من الظاهر اندراج
جميع ذلك في الحقيقة فما الفارق في المقام قلت من البين ان هناك لوازم لنفس الاخبار
والمخاطبة ولوازم للمعنى المخبر به فان كان المقصود بالافادة هو اللازم على الوجه الثاني
فهو مندرج في المجاز ومنطبق حده عليه لكونه من استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع مناسبة له
واما ارادة اللازم على الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك اصلا بل المستعمل فيه هو
المعنى الحقيقي الا انه ليس مقصود المتكلم من الكلام افادة مضمونه بل بيان الفوائد المترتبة
على ذلك الكلام من لازم الحكم او غيره فالمعنى الموضوع له مقصود بالذات من ذلك الكلام بالنظر
الى ما قصد من الالفاظ وان لم يكن ذلك هو المقصود بالذات من المتكلم ولا يعتبر في قصد
المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقصود بالذات من التكلم افادة ذلك لوضوح انه
قد يكون المراد امورا اخر مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها وبتقرير اوضح ان لوازم
الكلام اما ان يكون من لوازم المعنى الموضوع له فلا يراد من الكلام افادة الموضوع له
بل افادتها فيكون ذلك اذن من المجاز واما ان يكون من لوازم الاخبار او التكلم او
المخاطبة ونحوها فلكونها هي المقصودة بالافادة لا باستعمال اللفظ لارتباطها به كيف ولو كان اللفظ
هناك مستعملا في تلك اللوازم لزم ان يكون غلطا اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال
الصحيح منحصر فيهما عندهم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع له وبينها الا ترى ان المعنى
الموضوع لقولك زيد مات هو موت زيد بحسب الواقع وهو مما لا ربط له بعلم المتكلم وليس منها

مناسبة مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع له بازائه فيه وانما هو من لوازم الاخبار حيث ان الاخبار
بشيء يقتضي بعلم المخبر بمضمون ما اخبر به فذلك من الفوائد المترتبة على الكلام وقد كان مقصود المخبر
هو افادة تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام اعني افادة ذلك المخبر به
وهذا مما لا ارتباط له بالمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ اصلا وبعرف بالتامل فيما قررناه ان ارادة التذلل
والتخضع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك ومملوكك ونحو ذلك من
القسم المتقدم فيكون اللفظ مستعملا على ذلك الوجه مندرجا في المجاز الا ان المجاز هناك غالبا
في المركبات لما مر في المقام فظهر بالتحقيق انه ليس المراد بالمستعمل فيه في المقام ما اريد من اللفظ
ابتداء ولو من جهة التوصل الى غيره بل المراد ما كان المقصود الاصلي الاولي من اللفظ افادته
فحيث ان كان المقصود من اللفظ لك افادة ما وضع له كان حقيقة وان اراد مع ذلك الانتقال
الى لازم ذلك المعنى ايضا كما هو احد وجهي الكناية وان كان المقصود لك افادة غيره كان
مجازا سواء كان ذلك بتوسط ارادة الموضوع له او بدون توسطها مع قيام القرينة الصارفة
عن ارادة الموضوع له مطلقا ومع عدمه ويندرج في ذلك الوجه الآخر من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين
واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصود بالافادة هو المعنى الموضوع له فاما فهو
الحقيقة وان كان المقصود بالافادة هو غير ما وضع له مع قيام القرينة المعاندة لارادة الموضوع
له فهو الكناية سواء كان الموضوع له مقصودا بالافادة من دون اعتبار قرينة معاندة للارادة
الموضوع له فهو الكناية سواء كان الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا اولا فالاصطلاح الاصولي
في كل من الحقيقة والمجاز مغاير للاصطلاح البياني وهما المعنى الاول اعم مطلقا منهما بالمعنى الثاني
وللتحقيق الكلام في الكناية محل آخر ليس هذا موضع ذكره ولعله يجيء الاشارة الى بعض منه في
بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انشاء وقد ظهر بما ذكرنا ان استعمال الاستعارة على الوجهين

الاولى

مع قيام القرينة المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غير ما وضع له فهو

المذكورين

المذكورين من المجاز اللغوي اذ ليس المقصود الاصلي من اللفظ هو بيان المعنى الحقيقي كما ذكره السكاكي
من كونها حقيقة لغوية بناء على الوجه الاول وان التصرف في امر عقلي فاصحه ليس على ما ينبغي فالاظهر
فيها هو القول المشهور هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحيح المقصود بذلك لا يخلو عن كلام
وتطبيق المدعى عليه لا يخلو عن خفاء والاتيان بمثل تلك التعبيرات في الحدود والتقسيمات غير خال عن
اشكال وكان وضوح الحال عندهم من الخارج قرينة متممة للحد فتم قوله الوضع باعتبار الموضوع
قد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ متعينا
بمادته وهيئته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق
على الفاظ مختلفة وان كان يجب الوضع كليا لتعدده بحسب تعدد ازمنة الاستعمال وتعدد المستعملين
ولو في زمان واحد فان ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ وانما يقتضي تعدد الاستعمال فوحدة
اللفظ من قبيل الوحدة النوعية لا ينافي التكثر في الوجود فليس المراد بالشخص في المقام ما لا يمكن
صدقه على كثيرين كما يتراءى في بادي النظر بل المراد منه كما قلنا هو اللفظ المخصوص الذي يستحيل
صدقه على الفاظ مختلفة وح لذا وضع ذلك اللفظ للمعنى تعين له شيئا وحده من غير ان يحتاج
تعين تلك الجزئيات له الى معنى آخر يبعثه له بذلك الوضع وح فلا وجه لجعل المفهوم
حال الوضع مرآة لمستعملاته ووضع خصوص كل من تلك المستعملات بازاء المعنى المقصود فان
الاعتبار المذكور تعسف وتكلف لا داعي الى الالتزام به ولا الى احتماله في المقام مع ظهور خوفه
واما ان يلاحظ حال الوضع امرا عاما شاملا لالفاظ مختلفة شمول الكلي لجزئياته او شمول العرض
لافراده معروضه فيضع ذلك الامر بازاء المعنى او يجعل ذلك مرآة لملاحظة ما يندرج تحته من الالفاظ
الخاصة او الخصوصيات العارضة لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه فيكون الوضع نوعيا اما
على الاول فظاهر لكون الموضوع نفس النوع واما على الثاني فلكون النوع هو المتصور حال الوضع

والامر الموضوع ح وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة للالفاظ الى ضمة
الا انها غير محصورة بتشخصها في ضمن النوع حيث جعل تصور النوع مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ
حال الوضع هو النوع وكانت الاشخاص الموضوعة محصورة اجمالا بتصور ذلك النوع عد الوضع نوعيا
فالوضع النوعي متصور في بادي الرأي على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول
منها غير حاصل في وضع الالفاظ ضرورة تعلق الوضع فيها بخصوص كل واحد منها واخذ اللفظ
على وجه عام ووضعه للمعنى من غير ان يتعلق الوضع بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ فالقول
به في وضع المشتقات بان يجعل الموضوع هناك هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق
على تلك المصاديق من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شيء منها تعسف ركيك ولو قلنا بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج فانه ان اريد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا
اذ من الظاهر بملاحظة الاستعمالات تعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم
ليس من قبيل اللفظ وانما هو معنى صادق عليه وان اريد به كون مصاديق ذلك المفهوم موضوعة
بازائه فهو خروج عن الغرض والحاصل ان الظاهر تعلق الوضع في المشتقات بخصوص كل
من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائم
والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من المبادي المذكورة لا ان الموضوع هناك امر عام حاصل
في ضمن كل واحد منها من غير تعلق الوضع بتلك الالفاظ ومما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل
من ان الواضع ان كان غرضه تعلق بوضع الهيئة اي ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدأ فيما
وضع لفظ كلي منطبقا لمعنى كلي منطبق وكما يتشخص كل اللفظ في ضمن مثل ضارب كذلك يتشخص كل
المعنى في ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا لمعنى جزئي بل لفظ ضارب من حيث
انه تحقق في الهيئة الكلية موضوعة لمن قام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى اعني من قام به المبدأ

ولا يلزم

ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في اطلاق الكلي
على الفرد مثل زيد انسان وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي
لان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي لا بالاستقلال بل بملاحظة المعنى الكلي انتهى فانه يرد عليه اولا
ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عاما منطبقا وهو ما كان على زنة فاعل غير متجه اذ قضيته ذلك
ان يكون المفهوم المذكور موضوعا بازاء المعنى المفروض دون خصوص الالفاظ وقد عرفت
انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها بناء على ما ذكره انما يكون حقيقة اذا اريد بها مفهوم الكلي
من قام به المبدأ لكن على وجه مخصوص اذ لا يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ فيكون من قبيل اطلاق
الكلي على الفرد على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لما عرفت من ان المقصود من لفظ ضارب مثلا هو
خصوص من قام به الضرب وذلك من مصاديق من قام به المبدأ ولم يؤخذ فيه ذلك المفهوم اصلا ووضعا
فبعد القول بكون الموضوع له هو مفهوم ما قام به المبدأ كيف يعقل القول بكون استعماله فيما قام
به الضرب حقيقة وهو مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره من النظير غير منطبق عليه فان المراد
بالانسان هناك هو مفهوم الانسان وقد حمل على زيد لاتحاده معه وابن ذلك مما نحن فيه والمثال
الموافق للمقام اطلاق الممكن وارادة مفهوم الحيوان منه نظرا الى صدق مفهوم الممكن عليه ولا ريب
انه ليس استعمالا له في الموضوع له اصلا وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك
استعمالا له في المفهوم المذكور الماخوذ مع الخصوصية فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك المفهوم
لكون الخصوصية مرادة من الخارج بل لا ريب في ارادة الخصوصية من اللفظ اذ ليس المفهوم
من لفظ ضارب الا خصوص من قام به المبدأ الذي هو الضرب فليست تلك الخصوصيات مرادة
الا من نفس اللفظ ولا شك في كون اطلاق الكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية من اللفظ
وقد يذب عنه بان الخصوصية المذكورة انما تراد من المادة فمفاد الهيئة حاله من غير تصرف فيه

اريد

ليقال

سوى اطلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سيأتي الاشارة اليه انشاء الله من صحة حمل كلامه عليه هذا
وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من الاستعمالات
خصوصيات الصيغ حقيقة ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت
ذلك الامر العام ولا مجازا ايضا اذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له من جهة علاقة بينه
للموضوع له بل استعمال لها لغير اللفظ الموضوع فيما وضع له ما بان ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز
لكون وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص فيستعمل ذلك اللفظ في غيره لعلاقة له وهنا قد تعلق الوضع
بمعنى بلفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لارتباطه بذلك اللفظ ارتباط الخاص بالعام والمقيد بالمطلق
ويدفعه ان الوضع المتعلق بالكلي على ما فرض في المقام لا يسري الى افراده فهي باقية على اهمالها
فلا يصح استعمالها ومع الغض عن ذلك فغاية الامر ان تكون تلك الاستعمالات مجازات او
واسطة بين الحقيقة والمجاز لو قلنا بثبوت الواسطة بينهما وعلى اي من الوجهين فلا شك في خروج
ذلك عن مقتضى الظاهر فلا وجه للالتزام به في جميع تلك الاستعمالات من غير باعث عليه وفيه ان وضع
الكلي لمعنى قاض بموضوعية جميع جزئياته من حيث اتحادها بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال
في الاوضاع الشخصية حسبما عرفت فليس المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حتى يرد ما ذكر لما تقرر من اتحاد
الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج واجيب عنه بان المستعمل فيه هنا انما هو خصوص الجزئيات
المتقومة بخصوص المواد لا مطلق النوع الكلي المتحد معها اذ المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو
الذات المتصفة بالضرب وهو مدلوله المطابقي المعلوم بالرجوع الى العرف واللغة
ولو كان استعماله بملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمنه لكان معناه مطلق الذات المتصفة
بالمبدأ من غير ان يؤخذ فيه الاتصاف بخصوص الضرب اصلا لوضوح عدم وضع النوع لتلك الخصوصية
مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعا ولا يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل من تلك الالفاظ

الخاصة

الكلام في انواع الوضع

الخاصة وما قد يقال من استفادة تلك الخصوصية اجمالا من ملاحظة وضعها المادي للمعنى بالمبدأ
المخصوص بعد انضمام الوضع الكلي الى ذلك لكون مفاد المشتق وصفا خصوص المعنى المذكور مدفوع
بان اعتبار خصوصية المادة غير قاض بذلك ايضا اما اذا قيل بان وضعها الكلي للدلالة على ذات
ما ثبت له المبدأ مطلقا فظاهر اذ المستفاد من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو
ذلك المعنى ومعنى المادة واين ذلك من مفاد المشتقات لضارب وناظر ونحوها واما اذا قيل بوضعها
للدلالة على ذات ما ثبت له خصوص المبدأ المقترن به فلان المفهوم المذكور ايضا امر عام حاصل
في جميع المشتقات غاية الامر انه يلزم من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة
بالمبدأ المخصوص كالضرب مثلا فيكون خصوص ذات ثبت له الضرب معنى مطابقيا لضارب
بل امرا حاصلا بالالتزام من ملاحظة وضعه النوعي المتعلق بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة
ومن المعلوم خلافه اذ ليس مفاد ضارب ابتداء الا ذات ثبت له الضرب لا ذات ثبت له المبدأ
المقترن بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معناه المادي فيفهم بعد ملاحظة الامرين
ان الضارب من ثبت له الضرب وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ
موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعاني الحقيقية بعد العلم بالوضع الى وسط يكون
الانتقال من جهته وفيه اما اولا فبان وضعها الهيئي لمن قام به المبدأ ليس على ما ذكر من ملاحظة
المبدأ في الصيغ المندرجة تحت ذلك العنوان بان يلاحظ تارة مباديها الخاصة الموضوعة
بالاوضاع الشخصية ثم يلاحظ فيها المبدأ على سبيل الاجمال نظرا الى اخذها كذلك في وضعها
الهيئي حتى يكون الحال فيها على ما ذكر بل ليس مدلول كل من تلك الصيغ بملاحظة الوضعين المذكورين
الا من قام به ذلك المبدأ الخاص الى صدق فيها عن دلالتها على المادة بملاحظة وضعها المادي
ودلالتها على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهيئي هو الذات من حيث قيام

المبدأ بها فمعنى الهيئي مفهوم ناقص تعلقي لا يتم الا بمادتها فاخذ المادة في معنى الهيئي
انما هو لكونها من متممات ذلك المفهوم لا لكونها جزءا منه بل لتوقف تصوره عليها فحيث كان وضع
الهيئي منوطا بوضع المادي وكان معنى الهيئي مرتبطا في ذاته بمعنى المادي لزم اخذ معنى
المادي في معناه الهيئي ليصح بذلك تصوره فالمادة الماخوذة في وضع الهيئيات بملاحظة
معنى المادي على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض
قيام تلك الهيئة بمادة مخصوصة تعين ذلك الكلي في ضمن ذلك وكان مفاد الهيئة من هو قائم به
ذلك المبدأ فارادة خصوص من قام به ذلك المبدأ الخاص ليس بخروج عن معنى الموضوع
له ولا متوقفا فهمه على ما يزيد على ملاحظة الوضعين المذكورين اذ التعيين المذكور من لوازم ذلك
المعنى حيث اخذ في مفهومه الارتباط الى الغير فمع تعيين ذلك الغير بوضعه المادي لابد من تعيينه
فظهر بما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب على ذات ثبت له الضرب على ملاحظة الوسط
بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اريد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع
المادة ايضا فهو مما لا كلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع تلك الالفاظ بناء على الوجه المذكور
الا بها لما عرفت من ارتباط وضع الهيئي بالمادي وان اريد توقف فهم المذكور بعد ملاحظة
الوضعين الى وسط كما هو ظاهر الكلام المذكور فهو مما لا وجه له ضرورة تعيين معنى الهيئي
بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسب بنائه فينتقل الذهن الى المعنى المذكور بمجرد ملاحظة
تلك المادة والهيئة المقترنتين من غير حاجة الى الوسط اصلا فتامل واما ثانيا فبان ذلك على
فرض تسليمه انما يفيد عدم وضع النوع المذكور لذات مبهمة ثبت له المبدأ على سبيل الاطلاق واما ان
قيل بوضعه لجزئيات المفهوم المذكور فلا مانع منه اصلا فغاية الامر ان يكون الوضع هناك عاما والموضوع
له خاصا اعني خصوص الذوات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون الموضوع له للنوع

الكلي

الكلي الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدأ الضرب ان كان ذلك ملحوظا بعنوان
كلي اذ لا يلزم من ملاحظته على وجه كلي ان يكون الموضوع له ايضا كليا ولا ان يكون خصوص ذلك
المفهوم ملحوظة لخصوصها في الخصوصيات التي وضعت بازائها فتبين بما قررنا انه كما يرتفع
الاشكال المذكور بجعل الوضع في الموضوع عاما والموضوع خصوص الجزئيات كذا يمكن دفعه بجعل
الوضع في الموضوع له عاما والموضوع له خصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول
يتوقف اندفاع الاشكال المذكور مع جعل الموضوع له هناك خاصا اذ لا يندفع الاشكال بمجرد
جعل الموضوع خصوص الجزئيات وان كان الموضوع له مطلق ما قام به المبدأ بأي من الوجهين
المذكورين واذا جعل الموضوع له خصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل
الموضوع خصوص الجزئيات كما يتراءى من التقرير المذكور كما ترى والقول باستلزام خصوصية الموضوع
كون الموضوع له ايضا خاصا بين الفساد فظهر بذلك ان الاستناد في ابطال عموم الموضوع له في المشتقات
الى ما ذكر غير ظاهر وان الظاهر الاستناد فيه الى ما اشرنا اليه وظهر ايضا بذلك صحة وقوع الوضع
المنحصر على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول وقد يتلق بكون الوضع النوعي المتعلق
بالمشتقات على احد الوجهين الاخيرين وذلك بان يقال ان هناك وضعين يتعلق بتلك الالفاظ
على معانيها باعتبار الوضعين المذكورين فالموضوع بالوضع الاول خصوص المادة المعروضة ووضعه
شخصي والموضوع في الثاني كلي ومدلوله ايضا مثله او خصوص الجزئيات المندرجة تحته وكون
مفاد ضارب من قام به الضرب انما حصل من الوضعين المذكورين وقد نص بعض الافاضل بان الهيئة
من حيث هي لا تدل الا على الامر الكلي والخصوصية مدلول المادة فيرجع هذا الى كون الوضع هناك على الوجه
الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المفروضة مرآة لملاحظة جزئيات الهيئات العارضة لقائم وقاعد
ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى اي من الوجهين المذكورين

يكون الوضع المتعلق بتلك الهيئات مقيدا بها اذا كانت عارضة لمادة موضوعة معترفة والوضع
المتعلق بالمواد بها اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون الوضع المتعلق بموادها مغايرا للوضع
المتعلق بمصادرها اذ ذلك الوضع غير كاف في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات
ضرورة اختصاص ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصدر فلا تعقل موضوعية المواد
الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع هذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع في المشتقات
على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف ايضا بما عرفت من تعلق الوضع فيها بغير اللفظ ولزوم
التعسف البين في التزام تعلق الوضعين بلفظ واحد اذ الظاهر عدم تعدد الوضع المتعلق بكل
من الالفاظ فالهيئة والمادة المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه بما لي
من كون وضع مواد المشتقات شخصيا فانما يعني به الاوضاع المتعلقة بمصادرها لا المواد الحاصلة
في ضمنها او انه لما كان المنظور في الوضع المذكور هو دلالة المادة على الحدث ودلالة الهيئة
على اعتبار ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعه بالنسبة
الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة نسبة اليها من المبدا من جهة الوضع المذكور وبالنسبة
الى الثاني نوعيا كليا ثم انه يجري في ابطال تعدد الوضع في المقام ما مر من الكلام ويدفعه ايضا
ما عرفت من الجواب نعم قد يدفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوما من قوم به المبدا كما قد يستفاد
من كلمات بعضهم وقد مر الكلام فيه وكيف كان فظهر بذلك ايضا عدم كون وضع المشتقات على احد
الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون الموضوع فيها نفس
الهيئات العارضة اذ يبعد جدا التزام وضع هناك في مجموع الجملة بان يكون تلك الالفاظ
المجتمعة المعروضة للهيئات المفروضة موضوعة ثانيا بوضع وحداني متعلق بالمجموع كما لا يخفى وما
يستفاد من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو المشتقات محل نظر ومنه يظهر تعلق

الوضع

بعد صح

الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كون الموضوع مطلق الهيئة
فيسري الوضع الى جزئياتها لانطباقها معها اذ لا داعي الى التزام تعلق الوضع بجزئيات ذلك
المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن ستعرف ان الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات فلا يظهر
بما ذكر وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول به في كثير من الاوضاع
الكلية المذكورة في العربية فان كلا من تلك القواعد حكم وضعي صادر من الواضع فهو مندرج في الاوضاع
النوعية على احد الوجهين المذكورين اذ ليس الموضوع هناك خصوص اللفظ بل ما يلابسه من الاعاريب
والعوارض اللاحقة له والاظهر كون الموضوع هناك عاما دون كل من الخصوصيات المندرجة تحته اذ
لا داعي الى الاعتبار المذكور والعدول عن فرض الامر المتصور الى جعله مرآة لوضع جزئياته حسبما اشرنا
اليه ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه عمومية من جهة اللفظ والمعنى اذ لم
يلحظ فيه خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون آخر وحيث ان الوضع هناك غير قاض بتعيين اللفظ
للمعنى بحيث يفيد دلالة اللفظ عليه على ما هو الحال في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة الحاصلة في اللفظ هناك
انما هي من جهة القرينة وانما يثمر الوضع المذكور جواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما مرت
الاشارة اليه لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقايق وجعلوا
المجاز خاليا عن الوضع واستعمالا للفظ في غير ما وضع له الا ان الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال
اللفظ فيه دون المعاني الخالية عن تلك العلاقة كونه من الوضع بمعناه الاعم وبهذا الاعتبار يشمول
الوضع له وربما يسمى الوضع الحاصل فيه ترخيصيا ويمكن اعتبار الموضوع هناك على ما منطبقا فيكون
كل من الوضع والموضوع عاما اصوليا ليكون الوضع عاما والموضوع خاصا لصحة وقوع الترخيص
على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين ومن الوضع النوعي
الترخيصي وضع التوابع اللاحقة للكلمات كقولهم عطشان نطشان وحرب يباب وفرح مرح

ذكرها من تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع قد رخص في استعمالها في
مقام الاتباع اشباعا وتاكيدا وذلك ايضا نوع من الوضع حسبما اشرنا اليه ومن الوضع الترخيصي النوعي
ايضا وضع المجازات بازاء المعاني والثمرة المتفرعة على الترخيص المذكور جواز استعمال اللفظ
في ذلك بحسب اللغة دون افادة الدلالة عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا اليه في المجاز قوله مقسم
الوضع باعتبار الموضوع له والمعنى المتصور حال الوضع الى اقسام اربعة وتفصيل القول في ذلك
انه من البين توقف الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره وح فاما ان يكون المعنى الذي تصوره حين
الوضع امرا جزئيا غير قابل الصدق على كثيرين او كليا شاملا للجزئيات وعلى التقديرين فاما ان
يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذي تصوره او لغيره مما يعمه او يندرج تحته بان يجعل ذلك المعنى
عنوانا له ومرآة لملاحظته ليصح له ذلك وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى الثاني
منها ضرورة ان الخاص لا يمكن ان يكون عنوانا للعام ومرآة لملاحظته الا ان يكتسب معه لتصوره
كان متصورا جزئيا من الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو خروج عن المفروض لتصوره ذلك الامر
العام ح بنفسه وان كان ذلك بعد تصوره الخاص فيبقى هناك وجوه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا
غير قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا خلاف
في وقوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية وفي معناه ما اذا تصور معنى جزئيا وجعله مرآة لملاحظة
مفهوم آخر مقيدا وكليا فيضع اللفظ بازاء ذلك الآخر كما اذا تصور زيد العنوان هذا الكاتب
ووضع اللفظ بازاءه ثانيها ان يتصور معنى عاما قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ
بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم
الالفاظ ومناقشة بعض الافاضل في جعل هذه الصورة من قبيل الوضع العام نظرا الى انه
لا عموم في الوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد ليست في محلها بعد كون المقصود من عموم الوضع كما افصح عنه

ونبه

ونبه عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا نفس الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح
ومع الغض عن ذلك فعموم الموضوع له وشموله لافراده يقضي بعموم الوضع ايضا بالنسبة الى
جميع المصاديق المندرجة في ذلك الامر العام فيصح اطلاق ذلك اللفظ عليها على سبيل الحقيقة من
حيث انطباقها على تلك الطبيعة المتحدة معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي
فلا يندرج فيه العام الاصولي لعدم صدقه على كل من جزئياته فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من
قبيل القسم الاول وليس كذلك فان معنى العموم ايضا كلي منطبق بالنسبة الى موارده وان لم يكن
كذلك بالنظر الى الجزئيات المندرجة فيه فان العموم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امراة وهكذا
والملحوظ في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظائره فهي مندرجة في هذا القسم
قطعا نعم لا يندرج فيه نحو كل انسان الا انه لم يتعلق هناك وضع بمجموع اللفظين والوضع عام بالنسبة
الى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان اخذ في الاخيرة
اعتبار التعيين والحضور في الذهن فان ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال فتعريفها
من الجهة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والاشخاص لا يقضي بتعلق الوضع
بالخصوصيات على انه لو فرض اخذ كل من تلك الخصوصيات في وضعها فهو لا يقضي بتعدد المعنى اذ المعروض
ان الموضوع له نفس الطبيعة الكلية وتلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك ايضا اوضاع
النكرات والمشتقات وقد يشكل الامر في المشتقات نظرا الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى العام
الشامل لخصوص كل من المعاني الخاصة الثابتة لكل ما يندرج في الصيغة المفروضة دون خصوص
كل واحد واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون من قبيل الوضع هناك عاما
والموضوع له خصوص جزئياته ولذا اختار العضدي فيها ذلك وجعلها كالمبهمات وكون كل من
تلك المعاني الخاصة ايضا عاما شاملا لما تحته من الافراد لا ينافي ذلك اذ لا يعتبر في القسم الثالث

ان يكون الموضوع له خصوص الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه بانه لما كان كل من تلك الالفاظ الخاصة متصورا اجمالا في ضمن الامر العام الملحوظ للواضع حين وضعه النوعي كان كل من معانيها متصورا على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما تعلق بكل منها بالنظر الى معناه المخصص به بحسب مادته بان الوضع النوعي فلفظ ضارب انما وضع في ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب ولفظ عالم لخصوص من قام به العلم وكذا في الوضع المذكور الى اوضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق بكل لفظ من تلك الالفاظ انما تعلق به من المعنى فالمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لا خصوص جزئياته فلاحظ ما يعم خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع انما هي من جهة ملاحظة ما يعم خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة بازاء كل منها فحيث لم يلحظ لفظ مخصوص لم يلحظ هناك معنى خاصا واما اذا لوحظ كل لفظ منها بازاء ما يخصه من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه عاما بتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصوصه وانما الملحوظ هو مفهوم من قام به مبدئه وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور القول بكون كل من المعاني الخاصة ملحوظا للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يساويه فان مفهوم من قام به مبدئه اذا لوحظ بالنظر الى خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادي كقائم وقاعد ونائم ونحوها انطبق على المفهوم المراد من كل واحد منها من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ لمعناه ما يعم ذلك المعنى وغيره وان لم يكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظة بخصوصها اذ لا عبرة فيما يكون كل من الوضع والموضوع له فيه عاما ان يكون الموضوع له متصورا على سبيل التفصيل بل لو جعل بعض وجوهه عنوانا لتصوره فوضع اللفظ بازائه كان جائزا كما مر نظيره فيما يكون فيه كل من الوضع

والموضوع له

والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدا ليس مما يتعلق الوضع به على اطلاقه ولا بجزئياته من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على سبيل ملاحظة الالفاظ الموضوعة في ضمن الامر العام المفروض فوضع كلا من تلك الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المساوية للمفهوم المذكور بعد ملاحظة انضمام المادة الخاصة المعتبرة في كل لفظ من تلك الالفاظ المخصوصة فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعة بازائها ملحوظة كذلك وتلك الملاحظة الاجمالية منزلة منزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص به كما اذا ذكر الفاظ مخصوصة ومعاني خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ المذكورة لكل من تلك المعاني المفروضة فانه وان اخذ الالفاظ والمعاني حال الوضع على نحو اجمالي الا انه منزل منزلة التفصيل كما مرت الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها ظاهر لا سترة فيه فان اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلها من قبيل واحد فهو واضح الفساد وان اريد به كون تلك المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها بلحاظ واحد فهو مما لا ريب فيه وان انحل ذلك في الحقيقة الى اوضاع عديدة وتعيين بسببه الفاظ متعددة لمعان كلية مختلفة فينبغي ان يكون الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبارين المذكورين وقد ظهر بما قررناه انا لو قلنا بكون الموضوع في المقام ما تصوره الواضع من المفهوم الكلي اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له هو الجزئيات المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدئه كان الوضع هناك عاما والموضوع له خاصا من غير اشكال كما انا اذا قلنا بكون الموضوع له ايضا ذلك المفهوم مطلقا كان كل من الوضع والموضوع له عاما قطعا وانما يجري الوجهان المذكوران اذا قلنا بكون

الموضوع خصوص جزئيات المفهوم المذكور لخصوص جزئيات المفهوم الآخر لما عرفت من حصول الامتياز
وان كان الاظهر ح هو ما عليه جماعة من المحققين من كون كل من الوضع والموضوع له في هذه الالفاظ
المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر مما ذكرناه ثانيها ان يتصور معنى عاما ويضع اللفظ بازاء
جزئياته فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كان الموضوع له هناك جزئيات حقيقية
او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير متجه كيف ولا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من هذا
القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المعينة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد
تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح وكن في البلد ونحوهما فان
كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بمتعلقيهما في المثالين قد استعمل فيهما لفظة على وفي لكنهما
مع ذلك صادقان على افراد كثيرة لا تحصى وما يجاب ان مفاد على وفي في المثالين المذكورين قد جعل
مرآة لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة الى السطح والبلد وهو تابع له في الكلية وان كان ذلك جزئيا
اضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء والظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة وان قلنا بوضعها
للاعم من الاشارة الحسية وغيرها فان الكليات يشار اليها بعد ذكرها كما في قولك ان الكلي المذكور
من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي صار في حكم الجزئي فاستعملت لفظة هذا فيه من تلك الحيثية فهو
جزئي بتلك الملاحظة مدفوع بان تلك الحيثية انما تصحح الاشارة اليه واما المشار اليه فهو نفس الماهية
من حيث هي الا ترى انك لو قلت وضع لفظ الانسان للحيوان الناطق وذلك المعنى لم ترد
بذلك الا الاشارة الى ذلك المفهوم من حيث هو ليحكم عليه بالعموم لا الى خصوص ذلك المفهوم الحاضر
من حيث تقيده بالحضور في ذهنك او ذهن السامع وان كان ذلك الحضور مصححا للاشارة اليه
كما هو الحال في المعهود و ينبهك على ذلك ملاحظة الاسم المعرف الواقع بعد ذلك في المثال المذكور
اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع ان الاشارة الى المذكور اولا وهو عين ما اريد بذلك وان قلنا بوضعها

لخصوص

لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للجزئيات الحقيقية فتكون الاستعمالات المذكورة مجازية
واما الضمائر فلا ينبغي التامل في اطلاقها على المفاهيم العامة فيما اذا كان مرجعها كليا اذ الامر ان
لا يراد بها الطبيعة المرسلة بل يلاحظ تقدمها في الذكر وذلك لا يقتضي بصيرورتها جزئيا حقيقيا كما
عرفت مما في كلام بعضهم من الحكم بوضع الضمائر واسماء الاشارة لخصوص الجزئيات الحقيقية لكون المعين
فيها امرا حسيا يفيد الجزئية ليس على ما ينبغي لما عرفت الوجه فيه واما الموصولات فوضعها ايضا
على النحو المذكور للاعم من الوجهين ايضا لا اشارة فيه فان غاية ما اخذ فيها من الخصوصية المتعينة
الحاصلة بصلاتها ومن البين ان التعيين الحاصل بها كثيرا ما يكون امرا كليا كما في قولك اكرم الذي
اكرمك واعط من جاءك ونحو ذلك ومما يوضح الحال فيها ملاحظة الموصولات الماخوذة في الحدود فانها
انما اتيت بها لبيان المفاهيم الكلية فلا يراد هناك من الموصول الا امر كلي ومن الغريب ما يوجد
في كلام بعض الافاضل وحكي التصريح به عن العضدي في رسالته الوضعية من كون الموضوع له في
كل من المبهمات الثلثة جزئيا حقيقيا واجاب عما ذكره بعضهم من كون الصلة في نفسها امرا كليا و
ضم الكلي الى الكلي لا يفيد تشخصا بان التشخص الحاصل في المقام ليس بمجرد ضم ذلك الكلي
اليه بل من جهة الاشارة به الى ذاته المخصوصة كما في قولك الذي كان معنا امس جاء وذلك نظير
اضافة النكرة الى المعرفة الباعثة على تعريفها كما في قولك غلام زيد فانه وان كان ذلك
المفهوم كليا ايضا الا ان المقصود بالاضافة هو الاشارة الى غلام مشخص وفيه ان ما ذكره لو تم
فانما يتم فيما فرضه من المثال ونظائره لا في سائر المواضع حسبما اشرنا اليه والبناء على اختصاص
وضع الموصولات بما ذكره وكون استعمالها فيما ذكرناه من المجاز مجازفة بينة نعم قد اعتبرت
خصوصية في المفاهيم التي وضعت بازائها الالفاظ المذكورة يكون تلك الخصوصية جزئيا حقيقيا
بالنسبة الى كلياتها المنوط حال وضعها فان الحروف مثلا انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة

مراة لملاحظة حال غيرها فتلك المفاهيم الى نفسه وان كانت كلية في نفسها في كثير من الصور لكن خصوصية
دخولها لملاحظة الحال في غيرها جزئيا حقيقيا من جزئيات كونها مراة لملاحظة الحال الغير فغيرها جزئيا
حقيقيا من جزئيات كونها مراة لملاحظة الغير فلفظه على هذا انما وضع لخصوصيات الاستعمال الواقع
مراة لتعرف حال المتبوع لمفهوم الاستعمال الواقع مراة لحال متعلقه وان كان كليا في نفسه
لكن في كونه مراة لملاحظة حال الكون والسطح في قولك كن على السطح جزئيا حقيقيا من جزئيات الاعتبار
المذكور والحاصل ان نفس المعنى المراد المأخوذ مراة لحال الغير وان كانت كلية في نفسها الا ان
كونها مراة لخصوص كل من متعلقاتها جزئيا حقيقيا بالنسبة الى الاعتبار فيها بعد وضعها من كونها مراة
لحال غيرها ويجري ذلك في جميع المبهمات ومعاني الافعال ايضا لان الموصول انما وضع للشي المتعين
بصلة ... ... جزئيا حقيقيا من جزئيات ... ... نفس مفهوم
المتعين بها كما ان ... وانت خبير بان تلك الخصوصيات لا يحصل نفس ما وضع له تلك الالفاظ جزئيات
حقيقية وان كما ان الاعتبار المأخوذ في كل منها جزئيا حقيقيا لمطلقه حسب ... فان عني القائل بوضعها
لجزئيات الحقيقية افادة ذلك فلا كلام لكن لا يفي هذه العبارة وان اراد به كون نفس المفهوم
الذي وضعت بازائه جزئيا حقيقيا فلا يخفى ما قررنا هذا وقد اختلفوا في تحقق الوضع على
الوجه المذكور على قولين فقد ذهب اليه جماعة من محققي المتاخرين وقالوا بانها اوضاع المبهمات
الثلثة والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا الافعال التامة بالقياس الى معانيها النسبية وضابط
فيه كل لفظ استعمل في امر جزئي بخصوصه مشترك لا يستعمل فيه على الاطلاق فان الملحوظ عندهم حين وضع
تلك الالفاظ هو ذلك الامر الجامع المشترك بين تلك المستعملات والموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات
فجعل ذلك الامر العام مراة لملاحظتها حتى يصح وضع اللفظ بازائها وهذا القول هو المعروف الى الاكثر
المتاخرين بل الظاهر اطباقهم عليه من زمن السيد الشريف الى يومنا هذا والمحكي عن قدماء اهل العربية

والاصول

والاصل القول بكون الوضع والموضوع في جميع ذلك عاما فيكون الحال في المذكورات
من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره التفتازاني لكنه ذكر ان المعارف ما عدا
العلم انما وضعت لتستعمل في معين وظاهر كلامه ان الواضع اشترط في وضعها لمفهومها الكلي
ان لا تستعمل الا في جزئياته وفي الحواشي الشريفية ان جماعة توهموا وضعها لمفهوم كلي شامل
للجزئيات والغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه والظاهر ان هذا الاعتبار
انما وقع في كلام جماعة من المتاخرين تقصيا من المنافات بين المفهوم الكلي وعدم صحة استعمالها
الا في الجزئيات والا فالقدماء لم ينبهوا على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم حجة القول الاول وجوه
احدها انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها فيها بلا ريبة ضرورة
اقتضاء الوضع لصحة الاستعمال فانه اقوى السببين في جواز استعمال اللفظ لاندراج الاستعمال
حينئذ في الحقيقة فعلى هذا ينبغي ان يصح استعمال هذا في مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على سبيل
الاطلاق واستعمال انا في مفهوم المتكلم على الاطلاق واستعمال الذي في مطلق الشي المتعين
بصلته والتالي باطل ضرورة عدم جواز الاستعمالات المذكورة بحسب اللغة والعرف فانه لا يقصد
بتلك الالفاظ الا بيان المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية والفرق بينها وبين الالفاظ
الدالة على تلك الكليات واضح جلي بعد ملاحظة العرف واورد عليه بعض الافاضل بانها لو كانت
موضوعة بازاء الجزئيات لجاز استعمالها في المطلقات على سبيل المجاز لوجود العلاقة المصححة للاستعمال
فكما ان وضعها للمفاهيم الكلية قاض بجواز استعمالها فيها كذا وضعها للجزئيات على نية الامر ان
يكون المصحح للاستعمال في تلك الكليات بناء على الاول هو الوضع الحقيقي وبناء على الثاني هو
الوضع المجازي مع انه لا يجوز استعمالها فيها ولو على سبيل المجاز فما كان به بناء على الثاني
على الاول ايضا والجواب عنه ظاهر بعد ملاحظة ما سنقرره انشاء الله من بيان الحال في المجاز فان مجرد وجود

نوع العلاقة المعروفة غير كاف عندنا في صحة التجوز وانما المناط فيه العلاقة المعتبرة في العرف
بحيث لا يكون الاستعمال معها مستهجنا عرفا فمع هذا يدور جواز الاستعمال المجازي مدار عدم الاستقباح
في العرف كما ان في الحقيقة يدور جواز الاستعمال هناك مدار الوضع فالفرق بين الصورتين
واضح واما على ظاهر كلام القوم من الاكتفاء في صحة التجوز بوجود نوع العلاقة المنقولة فان
وجود واحد من تلك العلائق من المقتضيات لصحة الاستعمال وقد يتخلف مع حصول المقتضي
وجود المانع فلا نعول عليه فالتخصيص العام الى الصور الواضحة في استعمال اللفظ في غير
موضوع له مع حصول واحد من تلك العلائق لا يقضي بجواز الاستعمال مع تحقق المنع فيه
في خصوص بعض المقامات لقيام الدليل عليه كما في المقام لوضوح تقديم الخاص على العام
الى الحد ان التخصيص المذكور من القواعد المقررة انما يؤخذ بها في الجزئيات مع عدم
ظهور خلافها في خصوص المقام وهذا بخلاف الوضع لكونه علة تامة لجواز الاستعمال في الجملة
ولا يعقل هناك المنع من الاستعمال بالمرة مع تحقق الوضع له وما اورد عليه بانه قد يرى
المنع من الاستعمال مع تحقق الوضع كما في لفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان ف
الجواب عنه ظاهر اما عن ظاهر لفظ الرحمن فبعد تسليم صدق مفهومه الحقيقي على غيره تع
انه لا مانع من الاستعمال بحسب اللغة وانما المانع هناك شرعي فلا ربط له بالمقام واما عن الافعال
المنسلخة عن الزمان ان سلم اولا وضعها للزمان فنقلها عن ذلك بحسب العرف فالمنع من استعمالها
في الزمان انما طرأ في العرف بعد حصول النقل ولا مانع من استعمالها فيه بملاحظة وضع اللغة
والتزام مثله في المقام غير متجه لظهور المنع من استعمالها في ذلك بحسب اللغة ايضا ومع الغض عنه
فلا داعي الى التزام النقل من غير باعث عليه فانه بعد ثبوت كون الموضوع له لتلك الالفاظ عين هو
الجزئيات يثبت بضميمة اصالة عدم النقل كونها كذلك بحسب اللغة ايضا مع ان المقصود في المقام

تحقق

تحقق الوضع العام مع كون الموضوع له خصوص الجزئيات ووجود ذلك في الاوضاع العرفية
كاف في ثبوت المرام فتأمل اقول يمكن الجواب عن الحجة المذكورة بان المعاني الكلية الملحوظة
في وضع الالفاظ المذكورة انما اخذت على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا حال وجودها
في ضمن الجزئيات من غير ان يكون خصوص شيء من تلك الجزئيات مما وضع اللفظ له بيان ذلك
انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المرادة من الالفاظ قد تكون امورا واقعية مع قطع النظر عن
ارادتها من اللفظ فانما يراد من اللفظ احضارها ببال السامع وقد لا تكون كذلك بان يكون ارادة
تلك المعاني من الالفاظ هو عين ايجادها في الخارج فالمعاني التي وضعت تلك الالفاظ بازائها انما
تتحقق في الخارج بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني تركيبية كما في الانشاءات او افرادية كما في
اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار اليه من حيث تعلق الاشارة به لا المفهوم المشار اليه من حيث
هو ليحصل احضار ذلك المفهوم عند اداء اللفظ بل لتتعلق به فعل الاشارة واداء اللفظ يحصل معنى
الاشارة في الخارج باستعمال لفظ هذا في معناه بخلاف استعمال لفظ الاشارة والمشار اليه فيما وضع له
فانه لا يتحقق به الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل احضار ذلك المفهوم بالبال
والصورة في ذهن السامع لا غير فنظير لفظة هذا في ذلك لفظة يشير اذا اريد بها انشاء الاشارة وان
كان الفرق بينهما واضحا من جهات اخر ولهذا قد ينزل هذا منزلة يشير في الاستعمالات فيجري عليه بعض
احكامه كما اشير اليه في محله فنقول ان ارادة معنى المشار اليه على الوجه المذكور من لفظة هذا ونظائرها
غير ممكن الحصول الا في ضمن معنى خاص لوضوح عدم امكان تعلق الاشارة الا بمتعلق مخصوص
وعدم تحققها في الخارج الا في ضمن فرد خاص من الاشارة ووجود حقيقي من جزئياتها ضرورة عدم امكان
حصول الكليات الا في ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا في معان خاصة واشخاص
مخصوصة وان لم تكن تلك الخصوصيات مرادة من نفس اللفظ بل من لوازمه لما هو المراد منه لوضوح

عدم حصول مطلق الاشارة في الذهن الا في ضمن اشارة خاصة وعدم تعلقها الا بمتعلق مخصوص
وبذلك يظهر الوجه في بناء تلك الالفاظ واعراب لفظ الاشارة والمشار اليه فان الماخوذ فيهما مفهوم
الاشارة وهو معنى تام اسمي بخلاف ما وضع له هذا لاشتماله على نفس الاشارة التي هي معنى ناقص
حرفي قد جعل آلة ومرآة لملاحظة الذات التي اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها افتقارا ذاتيا
كغيره من المعاني الحرفية اذا تقرر ذلك ظهر اندفاع ما ذكر في الاصلاح من انها لو كانت موضوعة
للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذا في مطلق المشار اليه المفرد المذكر على ما هو الحال في لفظ المشار اليه
لما عرفت من وضوح الفرق بين الامرين وعدم امكان ارادة المشار اليه على الوجه الماخوذ في معنى
هذا الا في ضمن خصوص الافراد فهذا هو السر في عدم اطلاقه الا على الخصوصيات وعدم جواز استعماله
في الامر العام على اطلاقه وعمومه فلا دلالة في ذلك على وضعه لخصوص تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر
الجامع بينها كما زعموه بل لا بعد اصلا في القول بوضعها للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات ويشير اليه
انه لا يفهم من لفظ هذا في العرف الا معنى واحد تختلف متعلقه بحسب الموارد ولا يكون ارادته الا
في ضمن جزئي معين بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها على الجزئيات بارادة الخصوصية من نفس اللفظ
بل لحصول الموضوع له في ضمنها وتوقف ارادته على ذلك فالموضوع له للفظ هذا هو المشار اليه المفرد
المذكر من حيث تعلق الاشارة به وجعل الاشارة مرآة لملاحظته وهو مفهوم كلي في نفسه الا انه
لا يمكن ارادته الا في ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة واقتضاء
الاشارة في نفسها لتعيين الامر المشار اليه لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة
الاشارة الى المبهم من حيث انه مبهم فتعين المشار اليه وخصوصية الاشارة انما يعتبر في مستعملات تلك
تلك الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات ويجري نظير ما قلناه في سائر ما جعلوه
من هذا القبيل اما الضمائر فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم او المخاطب او الغائب المذكور وما بحكمه

لا ان

لا ان يكون تلك المفاهيم ماخوذة في وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون الموضوع له للفظ انا
مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم ليصح اطلاقه كلفظ المتكلم بل بانضمام تلك المفاهيم من حيث حصولها وصدورها
قيدا في وضع اللفظ للذوات التي يجري عليها المفاهيم المذكورة وحيثية معتبرة فيها فتلك الذوات
بملاحظة الجهات المفروضة قد وضعت لها الالفاظ المذكورة فالمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه
موضوع لذات جعل صدور الكلام حيثية معتبرة في وضع اللفظ له وكذا الحال في لفظ انت ونحوهما
فالموضوع له للفظ انا هو من صدر منه الكلام وللفظ انت من القي اليه الكلام وللفظ هو من سبق
ذكره صريحا او ضمنا بجعل حصول تلك الصلات قيودا معتبرة في وضع اللفظ لها فتلك المعاني امور كلية
في نفسها فان من صدر منه الكلام او تحقق الخطاب مثلا مفهوم صادق على ما لا يتناهى واما الموصول فانه
موضوع للشيء المتعين بصلته لا بضم مفهوم التعين الى مفهوم الشيء ليكون مفاده هو المفهوم المركب
من المفهومين بل المراد به الشيء المتحقق تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا يمكن حصوله بدون ذكر الصلة
فهو وان كان امرا كليا صادقا على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة
التي يتحقق بها التعين المذكور ويتم بحصولها ذلك المفهوم فذكر الصلة مما يتوقف عليه حصول المفهوم
المذكور ويفتقر اليه افتقارا ذاتيا من حيث ان التقييد بها ماخوذ في وضع تلك الالفاظ وان كان القيد
خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم بدون وجود الصلة ولاجل ذلك لحقها البناء فلا يمكن استعمال
تلك الالفاظ في معانيها الا مع ذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع اللفظ بازائه
من دون ضم صلة خاصة او خصوصية الصلات على جهة الاجمال لكن متوقف على ملاحظة تقييده بالصلة
ولو على وجه كما عرفت الاشارة اليه فما اورده من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق الشيء المتعين
بصلته مبني على الخلط بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم من الذي في جميع استعمالاته هو نفس
الشيء وانما الاختلاف في الخصوصيات الماخوذة معه فالقول بكون الوضع في الموصولات عاما

على مطلق المتكلم

والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض كما ذكرنا فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطية
المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مرآة لحال غيرها حسب ما فصل في محله وذلك المعنى الرابطي وان
اخذ في الوضع على وجه كلي الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال
اللفظ في ذلك المعنى الكلي الا في ضمن الخصوصيات التي هي صلة من ضم ما جعل مرآة لملاحظته لتقوم
المعنى الرابطي به فالحصول في ضمن الجزئيات هنا ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له نظرا الى
الاعتبار المأخوذ في وضعها له لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات بالخصوص فعدم استعمالها في
المعنى العام على اطلاقه انما هو لعدم امكان ارادته كذلك لا لعدم تعلق الوضع به كما زعموه فيكون
المستعمل فيه وانما هو الطبيعة المعتبرة بشرط شيء لا انها في وضعها للطبيعة لا بشرط اذ لو كان
استعمالها فيها مستندا لحصول الخصوصية واستعمالها في تلك المفاهيم على جهة استقلالها
في الملاحظة ليس استعمالا لها فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة
فلا وجه لالزام القائل بعموم الموضوع له بجواز استعمالها كذلك وكذا الحال في الافعال بالنسبة
الى معانيها النسبية فانها في الحقيقة معان حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسب ما ذكرناه
في الحروف وانت بعد التأمل فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكر في هذه الحجة وسائر حججهم الآتية
كما نشير اليه انشاء الله وقد ظهر بما بيناه وهن ما ذكره المحقق الشريف في شرح المفتاح عند بيان القول
المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة وقال في حاشيته
له هناك ان لفظ انا مثلا موضوع عندهم على هذا الرأي لامر كلي هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان
لا يستعمل الا في جزئياته ثم حكم بركاكة القول المذكور واستصوب القول الآخر اذ ليس في كلام
الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك عدا ما شذ وذكر المتأخرين كالتفتازاني في ظاهر
كلامه كما اشرنا اليه وكانه الجاه الى ذلك ما يراه من توقف تصحيح كلام القائلين به على ذلك

نظرا الى ما ذكر في هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازاني في الزامه وقد عرفت مما قررناه في بيان
القول المذكور انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام التجوز في استعمالاته
المتداولة لما ادعاه حاجة من الاجله ثم انه لا ريب ان القول المذكور على ما قرره في كمال الوضوح
والركاكة وفي اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من السماجة ما لا يخفى بل مرجع
ذلك بمقتضى ما ذكروه من كون الاستعمال في الجزئيات لخصوصها لا من حيث انطباق الكلي
عليها الى كون تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور معنية في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات
فيكون مرجعه على اقبح الوجوه الى القول الآخر نعم لو قيل بان استعمالها في الجزئيات لا من حيث
الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيجعل ثمرة الاشتراط المذكور
عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الآخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فالمذكور التعدي
فيه عما اعتبره الواضع امكن ان يوجه به القول المذكور الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع لان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما ادعى في الاحتجاج المذكور
انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقايق لها نظرا
الى عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا ومع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام به من دون قيام
دليل ظاهر عليه اذ لا داعي لحمل الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك
الالفاظ المتداولة لمعنى لم تستعمل فيه اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمال
الحقيقة حتى يتبين المخرج مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر لما احتاجوا الى التمثيل
للمجازات التي لا حقايق لها الى التمسك بالامثلة النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن
الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام
ففي العدول من ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دلالة ظاهرة على فساد القول المذكور

فان مالي موضوعة ... جمعت ... كان الموضوعة للتاكيد فانها انما وضعت للتاكيد من حيث ايجاده كما مرت الاشارة اليه وكذا ليت ولعل وحروف الاستفهام وحروف النداء فانها موضوعة للتمني والترجي والاستفهام والنداء من حيث ايجادها ... في كل منها لا لاحضار تلك المفاهيم ومن الظاهر ان ... تلك المفاهيم لا يمكن الا في ضمن الافراد ضرورة انه لا يمكن ايجاد ... الا في ضمن الفرد ومنها ما يكون موضوعة لمعان ... حيث ... بالبال الا انه قد تعلق الوضع بها من حيث كونها مرآة لحال غيرها وذلك جار في جميع الحروف سواء كانت من القسم الاول او الثاني ... ... منه

والجواب عنه ظاهر مما بينا اذ لا داعي الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى اطلاقها

على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ومن البين انه لا يكون

على وجه الحقيقة الا اذا لم يؤخذ في المفهوم المراد من اللفظ ما زيد على معناه الموضوع له كما هو الحال

في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في سائر الموارد الا امرا واحدا وان انطبق ذلك على

امور مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناها

الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الفرد فليست تلك الخصوصيات مرادة

من اللفظ منضمة الى معناه الموضوع له في الاستعمال بل انما تكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال

تلك الالفاظ فيما وضعت له فما عزاه المدقق الشيرواني الى القائلين بعموم الموضوع له لتلك

الالفاظ من التزام التجوز في استعمالاتها الشائعة مبني على توهم لزوم ذلك للقول المذكور

لا على نصهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد لا وجه لالتزامهم به كيف ولو قالوا بذلك لكانت

المجازات التي لا حقيقة لها امرا شائعا عندهم لا وجه لاختلافهم فيها ولا لتمسكهم لها تبيين الا مثله

النادرة حسبما ذكر فنفي ذلك دلالة ظاهرة على كون تلك الاستعمالات الشائعة واقعة عندهم على

وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له هناك هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة

ثالثها ان المتبادر من تلك الالفاظ عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية

وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر من المعاني المطلقة نظرا الى قيام امارة الحقيقة

بالنسبة الى الاول وامارة المجاز بالنظر الى الثانية والجواب عنه ظاهر مما مر لمنع استناد التبادر

المذكور الى نفس اللفظ اذ مع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك الالفاظ عن ذلك

والدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها من غير توقف على امر آخر غير الايتي ظهور

في استناد التبادر المدعى الى نفس اللفظ لينهض دليلا على الوضع وما ذكر بالنظر الى فيما ذكر من عدم

تبادر

تبادر المعاني المطلقة رابعها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني

المفهومة منها اولا عند الاطلاق ولكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد

قيام القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو الشأن في المجاز وليس الحال كذلك قطعا اذ المفهوم من لفظة هذا مثلا هو

الشخص المشار اليه من غير حضور لمفهوم المشار اليه اصلا وجوابه معلوم بعد القول بعدم التجوز في شيء من

تلك الاستعمالات وان ارادة الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فهي انما تكون

مفهومة بارادة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم الخصوصية من اللفظ بالمرة ممنوعة

بل انما هو من جهة عدم تبين له انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له نعم لما كانت المقارنة هناك

واضحة جدا لم يتبين الاثر في بادي النظر فيفهمها من اللفظ ابتداء وليس ذلك نظير ما عند التأمل وما ذكر من عدم

حضور مفهوم المشار اليه بالبال ان اريد به عدم فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال

في لفظ المشار اليه فمسلم ولا قائل بوضع لفظة هذا لذلك اصلا وان اريد به عدم فهم شيء اشير اليه

وجعلت الاشارة مرآة لملاحظته فهو بين الفساد كيف وليس المفهوم من لفظة هذا في العرف

الا ذلك خامسها انه لو كان كما ذكروه لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء لكون كل من الحروف والاسماء

موضوعا على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من المعاني الاسمية

المستقلة بالمفهومية ولذا وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء وهي من الاسماء

وهو واضح الفساد ضرورة اختلاف معاني الاسماء والحروف بحسب المفهوم حيث ان الاولى مستقلة

بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها في المفهومية وعدم صحة الحكم عليها

وبها اصلا ويجري ذلك في الافعال ايضا بالنسبة الى معانيها النسبية فانها ايضا معان حرفية وعلى

البناء على الوجه المذكور تكون معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب عنه ان الفرق بين المعاني

الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء وعدمه في الحروف حتى تتميز المعاني الحرفية عن المعاني

القرينة م

لخصوصية عن ... الا فيما ... ارادة ...

الاسمية على القول بوضع الحروف لخصوص الجزئيات دون القول بوضعها للمفاهيم المطلقة
كيف وقد تبين ان جزئيات تلك المفاهيم ايضا امور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهومها الكلي فكما
ان مطلق الابتداء مفهوم مستقل كذلك الابتداء الخاص وان افتقرت معرفة خصوصيته الى ملاحظة
متعلقة فان ذلك لا يخرجه عن الاستقلال وصحة الحكم عليه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة
حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني الحرفية كونها آلة
ومرآة لملاحظة غيرها وقد تبين ان ما جعل آلة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا بذاته بل الملحوظ
بالذات هناك هو ذلك الغير فهذه الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قيل انها غير
مستقلة بالمفهومية وانه لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظة المفهوم بذاته فحصول
المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود الاعراض في الخارج متقوم بمعروضاتها بخلاف
المعاني الاسمية فانها امور متحصلة في الاذهان بانفسها وان كان نفس المفهوم في المقامين امرا
واحدا ومن هنا يمكن اعتبار جزئيات الابتداء مثلا مرآة لملاحظة الغير فيقال بوضع لفظ من لكل
منها كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآة لحال الغير ويقال بوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء
ملحوظا بذاته في المعاني الاسمية وملحوظا باعتبار كونه آلة ومرآة لحال الغير في المعاني الحرفية مع كون
ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والى هذا يشير ما قيل لا اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات
وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين اسميا وباعتبار
الآخر حرفيا ويتفرع على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم على اطلاقه في الاسماء من غير ضميمة
الى الخصوصية بخلاف المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا منضما الى الغير ضرورة كونه غير
مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ الا مع الخصوصية حسبما بين
وذلك لا يقتضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات فان قلت ان الابتداء المأخوذ مرآة لحال الغير لا يكون
الا جزئيا

الا جزئيا فمن جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة بخصوص متعلقه فلا يعقل ان يؤخذ مطلق
الابتداء مرآة لحال الغير حتى يكون مفاد لفظة من هو الابتداء على اطلاقه قلت توقف تحقق الحيثية المأخوذة
في الوضع على تحقق المفهوم المذكور في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما خصوص
الجزئيات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات مأخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع
بنفس المفهوم وكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن استعمال
اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات حسبما اشرنا اليه فاعتبار الابتداء مرآة لحال الغير
انما يكون في ضمن الخصوصية المنضمة اليه والمعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم
الابتداء من حيث كونه مرآة لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا يمكن حصوله ولا ارادته الا
في ضمن الجزئيات من غير ان تكون تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع ولو على سبيل الاجمال
حسبما ذكروه فليس المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظة من ان يكون ذلك
المفهوم بملاحظة حال اطلاقه كما هو الحال في حال تصوره موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود
كون ذلك المفهوم لا خصوص جزئياته موضوعا له لذلك وان اعتبر هناك حيثية في الوضع
لا يمكن تحققها الا في ضمن الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها
اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآة لملاحظة الغير وتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة
في الوضع فذلك المعنى الملحوظ حال الوضع ليس موضوعا للفظة من تلك الملاحظة ضرورة انه
ليس في تلك الملاحظة مرآة لحال الغير وانما هو احضار له لجعلها الاخرى وهي حال وقوعها مرآة
لحال الغير وعنوانا لملاحظتها كذلك كيف والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع
بالمعنى يستلزم استقلاله في اللحاظ فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى
حرفي بل ذلك المفهوم من حيث انه معنى اسمي يجعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه

فهو في تلك الملاحظة نظير ملاحظة المعدوم المطلق في الحكم عليه بان لا يحكم عليه كما هو الحال في الحكم
على المعنى الحرفي بانه لا يحكم عليه ولا به فلا تغفل ويجري ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في
وضع الافعال اذ هي ايضا معان حرفية والحال فيها على نحو سواء وسادسها انهم صرحوا بان الحروف
والضماير واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها معان حقيقية ومعان مجازية
ويرجحون حملها على معانيها الحقيقية مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم
الا على القول بوضعها للمعاني الجزئية اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك
الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح اشتراك
الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجواب ظاهر مما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته هذا وقد يحتج للقول
بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت
للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور
كلية ثانيها ان ظاهر كلماتهم في تقسيم الالفاظ انحصار متعدد المعنى في المشترك والمنقول
والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ بخصوص الجزئيات لكانت
من متعدد المعنى قطعا مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف
ما يقتضيه كلام القوم ثالثها وهو اضعفها انها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم اخفاء
ما لا يتناهى حال تعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان والجواب
اما الاول فبحمل كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم بيان معاني تلك
الالفاظ وهو معرفة المراد في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمال هو ذلك
دون نفس المفهوم لاتفاقهم على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ
الى الاقسام المعروفة كان من القدماء وهم لم يثبتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه في الاقسام

والمتاخرون مع اثباتهم لذلك لم يغيروا الحال في التقسيم على ما جرى عليه القوم مع جريا في ذلك
على منوالهم ويشير اليه ما اختاروه في المسئلة في مقام آخر وعن الثالث بما عرفت من الفرق
بين الحضور الاجمالي والتفصيلي والقدر اللازم في الوضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى ما لا يتناهى
انما هو الثاني هذا وانت بعد التامل فيما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع في المقام على
كل من الوجهين المذكورين وانه لا دليل هناك يفيد تعيين احد الامرين وان كان الاظهر
هو ما حكي عن القدماء على الوجه الذي قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه
فلا حاجة الى التزام التغاير بين المعنى المتصور حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى
عنه مخالف لما هو الغالب في الاوضاع بل وكانه الاوفق بما هو الظاهر من الاستعمالات
ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد الجات المتاخرين الى اختيار الوجه المذكور لما عدلوا
عما يقتضيه ظاهر الوضع ولما عدوه ظاهر كلام الجمهور ويؤيده ايضا ما حكي عن اهل اللغة وحمل
كلامهم على الوجه المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع خروجه عن الظاهر وما ذكر من قيام
الدليل عليه مدفوع بما عرفت من تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتامل
فيما فصلناه فانه لم ار احدا اعطى الكلام حقه فيما قررناه فان وجدته حقيقا بالقبول فهو من الله ولا حول ولا قوة
الا بالله قوله ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات
لا وضع فيها من حيث التركيب لحصول المقصود من الانتقال الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا
حاجة في استفادة ذلك منها الى وضع آخر ويدفعه ان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد
من المركبات فان الجمل الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار عما تضمنته كانت حقيقة دون ما اذا
اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة لافادته وهو امر وراء ما تعطيه اوضاع المفردات فانه قد يحصل
فيها مع عدم ارادة الاخبار رأسا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن والتحسر

او التذلل والتخشع او الضعف والوهن ونحو ذلك كان مفاد المفردات في الجميع حاله
غير متفاوتة الا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية
لما صح القول بكونها حقيقة في الاخبار مصروفة اليه عند الاطلاق مجازا في غيره وفيه ان
دلالة المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كافية في افادة الاخبار اذ هو مدلول تلك الالفاظ
مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية واما كون الملحوظ في الفوائد المترتبة على الكلام فلا بد من قيام
شاهد عليه اذ لا تفي المفردات بالدلالة على ارادتها ولا بد من قيام القرينة على ملاحظتها فليست المفردات
مجازا قطعا وكذا المركب وان لم يكن مجرد تلك العبارة كافيا في فهمها من دون ملاحظة القرينة والتعرف
اطلاق الجملة الخبرية الى خصوص الاخبار من غير تعينها لا تستلزم كونها موضوعة بازائه لما عرفت من ان
السبب في الصرف اليه هو ملاحظة وضعها الافرادي مع الخلو عن القرائن الدالة على خلافه
وكذا افتقار ارادة سائر المقاصد الى ضم القرائن المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها
والحاصل ان اسناد الفعل الى فاعله او حمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت
تلك النسبة انما هو بعد ضم احدهما الى الآخر كحصول ذلك فلو ورد الكلام مع عدم القرائن
افاد كون المقصود هو الاخبار عن ذلك المعنى من دون حاجة الى وضع آخر متعلق بالهيئة التركيبية
ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد من الدلالة عليه بتلك الضميمة من دون لزوم مجاز اصلا
فاذا كان المقصود اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا لم يكن
اسنادها الى موضوعاتها مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصود بيان ما يلزم ذلك من
التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا ريب اذن في الخروج عن مقتضى الوضع اذ
ليس المقصود في المقام بيان ما يعطيه معنى المفردات بحسب اوضاعها فيمكن التزام التجوز في المفردات
كان يراد بعبدك او مملوكك مثلا لازمه او في المركب بان يراد من الكلام ثبوت النسبة المذكورة

لازمها

والمفرد في نوع الوضع

لازمها في محل فالتجوز حاصل هناك فظهر مما ذكرنا ان الجمل المذكورة تندرج في الحقيقة تارة وفي
المجاز اخرى فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية في الدعاء او بمعنى الامر مجاز قطعا ولولا وضعها
للاخبار لما صح ذلك قلت ان المجاز هناك في المفرد اعني الفعل المستعمل في المعنى المذكور
مثلا لخروجه بازاء ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد الى صدق الجملة الخبرية الغير
المشتملة على الفعل ما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك
الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما هو من جهة الطوارئ الواردة على
الكلمة فانها انما تكون بسبب الاوضاع النوعية المتعلقة بذلك المقررة في النحو فالظاهر
ان الاعاريب الواردة على تلك الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب الرابطة بين الموضوع
والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما يستفاد من الاعاريب الواردة
عليها وربما ينضم الى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير وكونهما الماخوذة في تلك الكلمات فان اريد بوضع
المركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع المذكورة مما لا ينبغي التامل فيه ولم يخالف احد
في الحكم به وان اريد به غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز
في المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز في المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات
لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتذر بعضهم عن عدم تعرضهم للحقيقة في المركبات بكون التعرض
للحقائق غير مقصود بالذات في فن البيان فذلك ايضا نص في ثبوت الوضع في المركبات
قلت لا منافاة بين نفي الوضع عن الهيئات التركيبية وراء وضع المفردات والقول بثبوت
الحقائق والمجازات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعا الا انه لا حاجة
فيها الى اعتبار وضع زائد على اوضاع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فانها اذا استعملت
فيما قضت به اوضاع المفردات مع مراعاة الخصوصيات الحاصلة عند ضم بعضها الى البعض كان

المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال اليه من تلك

الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا وح فلا يبعد ان يقال يكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا ايضا

وان استعملت في معانيها الموضوع لها ابتداء اذ المقصود منها ح افضاؤها الى المعنى التركيبي و

الانتقال منها الى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية هي المقصودة بالافادة وقد عرفت انها

اذن مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركب كما في شرح التلخيص ليس على ما ينبغي.

الا ان يبنى على كون المناط في استعمال اللفظ في المعنى كونه مرادا من اللفظ ابتداء وان اريد

الانتقال منه الى غيره وقد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة

في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء اذ كان ذلك مقصودا

مقصودا منها بالواسطة والمفروض انتفاء الامرين في المقام فيكون مستعملة في الموضوع له

مندرجة في الحقيقة فالتجوز هنا انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي المتحصل من اوضاع المفردات

لا باستعمال المجموع فيه ابتداء اذ قد عرفت انه غير متصور في المقام بل بالانتقال الى المعنى

المذكور حسب ما مر فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص

بالنسبة اليه فحيث لم يكن الانتقال اليه الا بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة لخصوص

كل من مداليل المفردات كان التجوز في المركب وان كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات

ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى المجموع دون كل واحد منها ليكون من المجاز في المفرد

وفيه انه ليس المقصود بالاصالة من كل واحد من تلك الالفاظ افادة معناه الحقيقي قطعا فلا

يكون مندرجة في الحقيقة فلا بد من ادراجها في المجاز لكون المقصود بكل منها افادة غير الموضوع له

ولو كان ذلك بملاحظة المعنى الذي يراد من جميع تلك الالفاظ فعدم قصد خصوص معنى مجازي

من كل واحد من تلك الالفاظ لا ينافي كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له اذا كان المقصود منها

الجميع

الجميع غير الموضوع له لظهور صدق كون المقصود من كل منها غير ما وضع له وان كان في ضمن الكل

فظهر بما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد على النحو المذكور وان لم يستلزم

استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الحال في المجازات المفردة

فائدة اذا عرفت ذلك فقد تبين لك الوجوه التي يمكن الاستناد اليها في اثبات الوضع

للهيئات التركيبية كما هو مختار جماعة من الاجلة والوجه في ضعفها وظهر لك قوة القول بنفي الوضع

في المركبات وربما يقال بثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التراكيب على بعض الخصوصيات

كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد والحدوث وفيه تامل ثم على القول

بثبوت الوضع في التراكيب ففي اندراجها في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ له

كما ادعى غير متجه الا ان يقال يكون الهيئة مرآة لوضع الالفاظ المركبة لا انها بنفسها موضوعة

فيتحقق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى نعم لو قلنا باعتباره في المجاز المركب

يندرج ذلك في حد المجاز وكان الوجه في اخذهم اللفظ في حده دون الكلمة في حد المجاز في المفرد

ويجري كونه في اندراج المركب في حد الحقيقة والظاهر عدم جريان الحقيقة والمجاز بالنسبة الى

المتعلقة بالخصوصيات المعتبرة في الكلمات اذ ليس هناك استعمال لفظ في الموضوع له او في

خلافه كما لا يخفى قوله انه لا شك في كون اثبات المعاني الحقيقية توقيفية لا بد فيه من الرجوع الى

الواضع ولو بنقل النقلة او بملاحظة العلائم والامارات المقررة واختلفوا في المعاني المجازية

فذهب جماعة الى اعتبار نقل الاحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل من المعاني المجازية

كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكي عن الاكثر الاكتفاء فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال

فلا يصح التجوز الا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الاحاد

وعن بعض المتاخرين التفصيل بين الحروف وما بمنزلتها من الاسماء الا قصته كالعلاوة وصيغته

الامر والنهي ونحوها ما عدى ذلك من سائر الاسماء والافعال فاختار اعتبار نقل الاحاد في
الاول دون الاخير والاظهر في المقام عدم الحاجة الى نقل احاد المجاز ولا نقل خصوص
انواع العلائق في صحة التجوز وغاية ما يلتزم به في المقام هو الاحتياج الى ترخيص الواضع
في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير ما وضع له من المعاني المجازية حسبما مرت الاشارة اليه ونقول
ان من البين ان الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل المعتضد ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما
يرجع فيه الى استقراء الاستعمالات والنظر في الطريقة المجازية في المحاورات وملاحظة
موارد الاطلاقات كما هي الطريقة في استنباط الاوضاع النوعية اذ لا يزيد ذلك عليها والمتحصل
من التأمل في الطريقة الجارية المتداولة من بدو اللغة الى الآن في استعمال الالفاظ في المعاني المجازية
والتعدي عن مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها
استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة شيء من خصوص
المعاني المستعملة فيها من قديم الايام المنقولة عن العرب ولا شيء من خصوص العلائق المقررة
في شيء من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار
شيء من الوجهين المذكورين كيف وتلك الخصوصيات غير منضبطة عند اهل العرف ولا معروفة
عند العامة مع عدم تأمل احد من اهل العرف في صحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستحدثة
الجديدة مما لم يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر انواع المجاز
وبالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللفظ هي العلاقة التي لا يستهجن معها الانتقال
من المعنى الحقيقي الى المجاز بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة
لما يزيد عليه ولا التفات الى اندراجه في اي نوع من انواع العلائق المقررة ومن ظاهر لمن تأمل
في الاستعمالات الجارية بحيث لا يعتريه شبهة وما قصدوا اليه من حصر انواع العلائق في الوجوه المذكورة في كتبهم

فانما

فانما هو مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف في تعدادها حسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف
المجاز وقلته من غير بنائهم على وقوع اختلاف في ذلك بملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة
في صحة التجوز اصلا وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص وانطباقه على تلك الخصوصيات
من قبيل الاتفاق من غير اعتبار الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف في ارجاع
بعضها الى البعض واقتصر جماعة على عدة من العلائق بارجاع الباقية اليها والحق كما عرفت
ارجاع الجميع الى امر واحد مما قررناه كيف ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوص
العلائق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ حين الاستعمال ادراج العلاقة الحاصلة
في واحد منها ليصح الاقدام على استعماله نظرا الى اناطة الترخيص به ومن المعلوم خلافه وصح
استعمال المجاز كليا مع حصول واحد منها مع انه بين الفساد اذ لا يصح التجوز في كثير من الامثلة
مع حصول نوع العلاقة المعروفة ولو مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كاستعمال
الجزء في الكل ولذا قد يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال اليد في الانسان
كما في الحديث المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤدي مع انها مما لا ينتفي الكل بانتفائها
ويصح استعمال مجاز بعينه في مقام دون آخر كما في المثال المذكور واستعمال الرقبة في الانسان
فانه انما يصح فيما يتعلق به الرق والعتق ونحوهما لا فيما سوى ذلك كان تقول رايت رقبة
او زرت رقبة ونحوهما فظهر انه انما يدور الامر في كل من تلك العلائق مدار ما قلناه والقول
بان الترخيص الحاصل في المجازات مقتض لصحة الاستعمال وليس علة تامة في ذلك كما في اوضاع
الحقائق وحصول المقتضي اذا قارن وجود المانع اعني المفهوم من الاستعمال في خصوص بعض
المعاني لم يعمل عمله فلا مانع من عدم اطراد العلائق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها مدفوع
بانه لا حاجة الى التكلف المذكور مع ان الظاهر من ملاحظة موارده عدم حصول مقتضي لصحة الاستعمال

هناك حيث انه لا فرق بينها وبين المعاني التي ليست بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة
كما هو ظاهر بعد ملاحظة العرف لان المقتضي لصحة الاستعمال موجود هناك وانما يمنع عنها
وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد تارة بان ما لم ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة
لانحصارها في الحقيقة والمجاز وغير المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني اذ المجاز اللغوي ما كان
المتجوز فيه صاحب اللغة فيخرج عن العربية فلا يصح استعماله فيه في تلك اللغة وينقضه وجوده في
القران لعدم كون جميعه عربيا وقد وصفه تعالى بكونه عربيا الظاهر في كون كله عربيا وتارة بانه لو لم يحتج
الى نقل الاحاد لما ذكروا المعاني المجازية في كتب اللغة واقتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم
لا زالوا يذكرون المجازات حيث يذكرون الحقايق وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فلان
استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع صح اندراجه في العربي لما عرفت من كون ذلك كوانه من
الوضع وايضا يكفي في اندراجه في العربية وقوعه من اتباع اهل اللسان الا ترى ان الحقايق العرفية
العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص
المغاير لوضع اللغة بل وكذا الحال في المرتجلات مع عدم ملاحظة مناسبتها للمعاني اللغوية ليحصل لها
بذلك نوع تبعية لوضع اللغة واما الثاني فبان ذكر المعاني المجازية ليس لاستقصاء المجازات
حتى لا يصح استعمال مجاز غيرها كما هو شانهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني الدائرة
بين الحقيقة والمجاز لاحتمال كونها من الحقيقة او يشيرون الى بعض المجازات المتداولة عند اهل
اهل اللغة او المجازات الخفية مما يكون العلاقة فيها غير واضحة لكونه باعثا على سهولة الخطب
في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاطلاقات الواقعة في الايات القرانية والروايات المأثورة
والاشعار والخطب والرسائل ونحوها فان في ذكرها توضيحا لتفسيرها كما لا يخفى حجة القائل باعتبار
النقل في انواع العلاقة ووقوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة الى نقل احاد

المجاز

(التعدي عن الوضع)

المجاز اما على عدم التوقف الى نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرناه في حجة ما اخترناه واما على اعتبار
نقل النوع فبعدم جواز التعدي عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار في الاستعمال على حسب
ما عينه الواضع وانما يجوز التعدي عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضا كوان من الوضع فلا بد
ايضا من الاقتصار فيه على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل وثبت الترخيص فيه لابتناء
الامر في باب الالفاظ على التوقيف والقدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار
عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على انه قد يقال ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف
في المجاز باطلاق اللفظ من اول الامر على غير ما وضع بازائه فان ذلك خروج عن مقتضى الوضع
متوقف على ترخيص الواضع حسب ما ذكروا اما اذا كان التصرف فيه بواسطة ارادة معناه الحقيقي
والانتقال الى المعنى المجازي كما هو القول فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك تصرفا في اللفظ
ويشكل بان ذلك ايضا تصرف في اللفظ حيث ان المقصود منه حقيقة غير معناه الحقيقي وان
جعل ارادة معناه الحقيقي واسطة في الانتقال اليه وقد يناقش فيه بانه انما يتم اذا قلنا بكون دلالة
اللفظ على كون مدلوله هو المقصود بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظاهر واما ان قلنا بدلالة الظاهر
الحال عليه فلا حاجة في التعدي عنه الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ وفيه ان معاني
الالفاظ وكيفية استعمالها فيها امور توقيفية لابد من الجري فيها على النحو المألوف والطريقة المتلقاة
عن اهل اللغة والا لكان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان ارادة المعاني المجازية من الالفاظ انما
يكون باستعمالها فيها وان كان بتوسط ارادة معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها كذلك على
التوقيف حجة المفصل اما على عدم الافتقار الى نقل الاحاد فيما عرفت من عدم توقف استعمال
المجازات في شيء الاستعمالات على ورود الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص
في الاشخاص وجريان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسب ما اشرنا اليه واما على الافتقار الى

... ابن الشیخ محمد صالح
... ستان قدس رضوی
نمره ۱۳۵۱٥

... حيث اشرنا اليه فتامل قوله الاصل في الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيما اذا
دار الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازي فيحكم بكون المعنى الحقيقي هو المقصود بالافادة المطلوب
افهامه من العبارة الا ان يقوم هناك قرينة صارفة عن ذلك فيحكم بحمل اللفظ على غيره اما باستعمال
اللفظ فيه ابتداء او باستعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المجازي كما في الكناية وغيرها حسبما مر
ويدل عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة من مبدء وضع اللغة الى الان عليه النظر الى الغاية الباعثة
على التصدي للوضع اذ الغرض من الاوضاع تسهيل الامر في التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدني بالطبع
يحتاج في امر معاشه ومعاده الى ابناء نوعه ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل ذلك
الا بابراز ما في ضميره وفهم ما في ضمير غيره مما يحتاج اليه ولا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات
اللفظية حيث انها ايسر الطرق من الاشارة ونحوها وافي بجميع المقاصد ولا يمكن الافهام بـ
غيرها من الادوات ويتعسر افهام تمام المقصود بها في الغالب مضافا الى ما يقع فيها من الخطاء
والالتباس فلذا اقتضت الحكمة بتقرير اللغات وبناء الامر في التفهيم والتفهم على الالفاظ
ومن البين ان الفائدة المذكورة انما تترتب على ذلك بجعل الالفاظ كافية في بيان المقاصد
من غير حاجة الى ضم شيء من القرائن اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى المحذور المذكور
مضافا الى كونه تطويلا من غير طائل لامكان حصول المقصود من دونه نعم قد يطلب الاجمال
وعدم التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك وغيره من الفوائد وقع الاشتراك
في بعض الالفاظ الا انه في المشترك قصور في الدلالة على المعنى وانما جاء قصور في الدلالة
على خصوص المراد من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه من خلاف الاصل نظرا الى منافاته للحكمة
المذكورة في الجملة وبالجملة اصالة حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا للمتكلم عند
الدوران بينه وبين المعنى المجازي مما لا كلام فيه في الجملة وعليه مبنى المخاطبة وهو المدار في

الكلام

الكلام من لدن زمان آدم عليه السلام الى الان في كافة اللغات وجميع الاصطلاحات نعم قد يتامل
في ان القاعدة المذكورة هل هي من القواعد الوضعية المقررة من الواضع بتعيينه ووضعه سوى وضعه
المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة حسبما عرفت من الاوضاع
العامة والقواعد الكلية المتلقاة منه او انه لا حاجة فيها الى وضع سوى وضع الالفاظ لمعانيها
اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون القصد الى استعمالها في مقام البيان مع شعور المتكلم
وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه ومدلوله فيكون كدلالة الالفاظ دالا على مقصود
المتكلم فيكون الاصل المذكور متفرعا على الوضع من غير ان يكون متعلقا لوضع الواضع وان كان
الغاية الملحوظة في الاوضاع هو فهم المراد اذ لا يلزم من ذلك ان يكون مترتبا عليه بلا واسطة وقد
يقال بكون الالفاظ موضوعة للدلالة على معانيها من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة فهمها فالوضع
هو تعيين اللفظ او تعينه ليدل على كون المعنى مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى واحضاره
بالبال كما هو الظاهر وكان ذلك مراد القائل بكون الدلالة تابعة للارادة لا انتفاء الدلالة
المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة الصارفة كما قد يترائى من ظاهره لوضوح فساده وعلى هذا الوجه
ايضا يكون دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون الاصل المذكور مستندا
الى الوضع ايضا الا ان الوجه المذكور بعيد عن ظاهر الاوضاع فان الظاهر كون الحاصل من نفس
الوضع مجرد الاحضار ودلالة اللفظ على كون ذلك مرادا للمتكلم حاصلة بعد ذلك بامر آخر فيتعين ح
احد الوجهين الاخيرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون من المخاطب
او غيره وعلى التقديرين فاما ان يعلم انتفاء القرائن المتصلة او المنفصلة او لا فمع العلم بالخلو
عن القرينة المنافية لا تامل في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره واما مع انتفاء العلم بها وعدم
العلم بعدمها فهو ايضا حجة بالنسبة الى المخاطب لجريان الطريقة عليه من غير توقف على الاستفسار

ودعوى امكانه بحسب مبناه وورود السؤال عن حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الاحتياط والاخذ
بالجزم لا لعدم جواز الاخذ بالظاهر وانما هو بالنسبة الى غير المخاطب سيما مع عدم العثور في كلمات المطالب
فقد يتامل في جريان الاصل المذكور خصوصا مع طول المدة وتعارض الادلة وظهور القرائن
المنفصلة الباعثة على الخروج عن الظاهر بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة اذ الاخذ بالاصل
المذكور في ذلك غير خال من التدليس المتقدم لعدم ابتناء الخطابات العرفية على مثل ذلك نعم
الاستناد فيه الى الوجه المذكور نعم البناء على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية المستحصلة عندنا
فيتاول على حجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم فيتفرع ذلك على الاصل المذكور دون ما ذكر
من قيام السيرة القطعية والاجماع المعلوم على حجية الظواهر فان القدر الثابت من ذلك هو المتفق
الاول خاصة كما يستفاد مما ذكره بعض افاضل العصر فقد جزم جماعة من المتبحرين ان علماء
الاعصار في جميع الامصار مع الاختلاف البين في ارائهم وطرائقهم والتفاوت الواضح في عملهم
واستنباطهم وسلائقهم اتفقوا على الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى ما يستفاد منها
والاخذ بما تدل عليها وان اختلفوا في تعيين الحجة منها بحسب الاسناد وما يصلح من تلك الجهة
للاعتماد نعم ربما وقع خلاف ضعيف لبعض متاخري الاخباريين في الظواهر القرآنية لامور اقتضت
ذلك وقد اعترف بذلك الفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظرا الى ان الظاهر ان
السيرة مستمرة من جميع الامة فهمه والتدبر فيه والعمل به وقال ان ذلك طريقة اهل العرف في تاليف
الكتب وارسال المكاتيب والرسائل الى البلاد النائية ومن البين ان هذا الوجه بعينه جار بالنسبة الى
الروايات والاخبار الواردة بعد فرض حجيتها ووجوب العمل بمضمونها اذ هو الطريق في استنباط
المطالب من الالفاظ وبالجملة ان جواز العمل بالظواهر اللفظية مما قام عليه الاجماع الفرقة
من متقدميها ومتأخريها ومجتهديها واخباريها بل ملاحظة اجماع الامة عليه مع اختلاف مذاهبهم المتشعبة و...

المتفقة

المتواتر
وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة حتى انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمات حجية الظن
في الموضوعات تعويلا منهم في الموضوعات اللفظية اذ من الموضوعات ما يعتبر فيها القطع او الاخذ
بالطرق الخاصة المقررة في الشريعة فادعاء الفاضل المذكور من الفرق بين الصورتين وقصره
مورد الاجماع على الاول من الوجهين المذكورين بين الضعف ونهاية الامر المنافي في اداء الوجه
المتقدم في الاخير اذ قد يتامل في جريان طريقة اهل اللسان عليه اذ القدر الثابت من طريقتهم في
ذلك بالنسبة الى المخاطبين دون غيرهم اذ المدار في التفهم والتفهيم على فهمهم واما ذكرناه
ففي غاية الوضوح في المقام وقضية حجية الظن المذكور كلام اصحاب هذه الظنون
الخاصة التي دل على حجيتها اجماع الامة على انه لا يبعد القول بجريان طريقة الناس في العادات على
ذلك ايضا كما يظهر من ملاحظة تفاسيرهم والعبادات المنقولة عن السلف وكذا الحال في المكاتيب
المرسولة والقضايا المكتوبة في الدفاتر ونحوها وان كان الذي ذهب اليه خصوص بعض
الاشخاص فانهم لا يزالوا يفسرونها على مقتضى قوانين اللغة وقواعد العربية ويحكمون بارادة
ما يظهر منها بمقتضى الاصول المقررة وبالجملة لا تجد منهم فرقا بين المخاطبين وغيرهم في حمل العبائر
على ظواهرها واجراء احكامها عليها بل تجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين المقامين ومتى
اتت غير واحد منهم اليه وينبه على جريان الطريقة عليه ان القائل فان الاصل المذكور لما
كان منوطا بوضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه الا بعد قيام الدليل على الخروج عنه او انه انما يدور مدار
الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد ولزم عن حجية شرعية صالحة للاعتماد عليها
ولو عارض القياس او الاستحسان اطلاق الخبر الصحيح وقضى الظن الحاصل من ذلك بانتفاء
الظن بارادة الظاهر من العبارة تحصل الشك بعد تصادمهما او غلب الظن الحاصل من الجهة
الاخرى الحال ما لو دل خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك في صدق الخبر وكونه فان الشك

في ذلك فاحض بالشك في البنا على العام بعد ذكرنا ان الشك في ورود مخصص للعام بعد الفحص التام
او اذا كان هناك من الشواهد ما يقتضي الشك المذكور فيتساوى احتمال وجوده وعدمه وبالجملة
انه لا مبنى على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له
وانتفاء ما يقتضي الشك في ارادته نظرا الى ان الحجة في المقام هو الظن الحاصل من ذلك فاذا
فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة فالامور المذكورة وان لم تكن حجة الا انها مانعة عن الاستناد
الى الحجة مسقطة لها عن الحجية وقد نبه على ذلك بعض الافاضل المتأخرين حيث قال ان اصالة
الحقيقة لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت هو حجية ما هو
ظاهر مظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فظاهر كلامه المنع عن الحجية
مع انتفاء المظنة والظاهر من جماعة من الاصحاب البناء على الاصل المذكور مطلقا الى ان يقوم
دليل على خلافه كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في طي المسائل وفي كلام بعض الافاضل ان المحقق
القوم من لزوم العمل بظواهر الالفاظ اذا حصل منها الظن بالواقع وبارادة المتكلم منها ظواهرها
واما مع الشك في ذلك فلا يجوز التعويل عليها الا ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد
والقدر الثابت هو ما اذا حصل منها الرجحان اما الشك او الظن بخلافها فلم يقم دليل من الشرع على حجيته
والاصل ان الاصل المنع من العمل بما دون الظن الا ان يقوم دليل على لزوم العمل به من باب
التعبد فيقتصر في مورد الدليل قلت والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال الفرق بين
الكون باعثا على الخروج عن الظاهر بعد حصول الدلالة بحسب العرف وانصراف اللفظ اليه
بحسب متفاهم المخاطبة وان لم يكن ظاهرا في خلافه صارفا له الى غير ظاهره وقد ينزل
عليه ما حكيناه عن بعض الافاضل المتأخرين من المنع عن الاخذ بالاصل المذكور الا مع الظن
وما حكيناه عن الجماعة من البناء على الاخذ به الا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض اجراؤهم

في غير

في هذا المحل المذكور فهو من الاشتباه في مورده كما يتفق كثيرا في الموارد فظاهره وقع
من كلمات الاصحاب شواهد على التنزيل المذكور فيرتفع الخلاف في المعنى وكيف كان ففي
الصورة الاولى يصح الاستناد الى ظاهر العبارة حتى يثبت المخرج ومجرد الشك في حصوله
او الظن الغير المعتبر لا يكفي فيه فمن شك في ورود مخصص على العام او ظن حصوله من غير
طريق شرعي وجب البناء على العام ويدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلف بالعمومات والظواهر
مع الشك المذكور حتى يثبت المخرج بطريق شرعي كيف ومن المسلمات بينهم حجية استصحاب
العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب الظاهر حتى يثبت التأويل ولم يخالف فيه احد من القائلين
بحجية الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة
اليه في محله ان شاء الله والاصل انه بعد قيام الحجية ودلالتها على شيء لا بد من الاخذ بمقتضاها والوقوف
عليها حتى يقوم حجة اقوى قاضية بالخروج عن ظاهرها وترك ما يستفاد منها وانظر الى ان ذلك طريقة
جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة في العادات من المولى لعبده والوالد لولده والحاكم لرعيته
وغيرهم وكذا الحال في غير التكاليف من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما الثانية فلا حجية فيها
للاستناد الى ظاهر الوضع اذ الحجة في المخاطبات العرفية انما هو ظاهر العبارة على حسب المفهوم
في العرف والعادة فاذا قام هناك ما يرجح الحمل على المجاز لا لان يرجحه على الحقيقة بل بان يجعل
ذلك مساويا للظهور الحاصل في جانب الحقيقة لم يحصل التفاهم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين ودون
كان الظهور الحاصل في احدهما وضعيا وفي الآخر عارضيا فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى
ينهض شاهد آخر يرجح الحمل على احد الوجهين اذ ليس التفهيم المعتبر من اللفظ مبنيا على التعبد وانما
هو من جهة حصول الظهور والدلالة العرفية على المراد والمفروض انتفاؤها في المقام ومن هنا ذهب
جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز الا

الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين منهم المحقق في ظاهر كلامه في الكتاب كما يستظهر به
وقد خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة واخرون جعلوه مع الاطلاق على المجاز والاظهر
بمقتضى ما بيناه التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان
لم يكن بالغة الى حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة وان
فان كان معادلا للحقيقة في الرجحان لزم الوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا بالقرينة
دالة عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل منها
غالبا على الظهور الحاصل من الوضع كان المتعين حمله على المجاز ويجري ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة
الى سائر القرائن القائمة في المقام مما ينضم الى ظاهر الكلام فانها قد تقرب المعنى المجازي الى
الفهم من غير ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين معها الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف
بها الظهور الحاصل قبلها او كافئه من جهة ارادة الحقيقة او غالب عليها فيتوقف في الاول ولا يحمل
على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها الى غيرها وان صرفته عن الحمل عليها وجعلت ارادة
المجاز مكافئة لارادتها فدار الامر بين ارادته وارادتها ويتعين حمله على المجاز في الاخير لبناء
المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او
انضمام القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء اذ لا يعتبر في القرينة ان يكون مفيدة
للقطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الواقع ولا
الالتزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم حجية الالفاظ مع عدم ظهور ان المقصود ودلالتها عليه
دلالة ظنية لوجود ما يعارضها نظرا الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض المقامات مع انتفاء
الظن الفعلي حسبما قدمنا حكايته عن الفاضل المذكور بعد ما عرفت ان الاصل المذكور معمول عليه
في الصورة الاولى مطلقا ولا معول عليه في الثانية مطلقا من غير حاجة الى التزام الخروج عن الاصلين

ما نشي

ما نشي من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المقارنة لورود العبارة او العلم
بانتفائها او الظن باحد الامرين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب
الواقع ولم يحصل ظن باحد الامرين فهل يحكم باجراء الحمل على ظاهر اللفظ من دون علم بالمراد وبما هو مدلول
العبارة بحسب الواقع او لا بد من التوقف لعدم العلم او الظن بانفهام المعنى المفروض من العبارة حين
التأدية وبدلالتها عليه بحسب العادة حتى يصح البناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهان اوجههما الاول
اذ الاخذ بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه او الشك فيه والظاهر انها الطريقة
المتداولة في الاحكام العادية وانه في فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطاب الواصل
من الموالي الى العبيد والحكام الى الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات الواردة
من غير ان يجعل احتمال مقارنتها لما يوجب الصرف عن ظواهرها باعثا على التوقف عن العمل
بقضاء المتحصل من الاصل هو الاخذ بظاهر اللفظ ملحوظا مع القرائن والامارات المنضمة اليه عند
من يريد الخطاب عليه من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب الخروج عنه من القرائن المنافية
او المقارنة الصارفة عن الظاهر فتامل لمعرفة كل من الحقيقة والمجاز طرق عديدة احدها
تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه او بنفيه او بنفي لوازمه ثانيها النقل المتواتر وما بمنزلته من
الشايع والنقل في الاحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد يناقش في وجوده ويدفعه ملاحظة
الوجدان ويدل على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول العلم بها مع انسداد
طريق القطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن فيها وجريان الطريقة من الاوائل والاواخر
على الاعتماد على نقل النقلة والرجوع الى الكتب المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعا من الكل و
القول بعدم افادته لما يعم للظن باحتمال ابتنائه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس
في اللغة او لعدم التحرج عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب

وقد ذهب الكثير بما شهد به الوجدان والذكر اعني على الحجج عن الكذب قائمة في ابواب الكتب
المتداولة لولا قيام الدواعي الالهية نعم لو فرض عدم افادته للظن لقيام بعض الشواهد على خلافه
فلا معول عليه وربما يناقش في حجية الظن في المقام لاصالة عدمها وعدم وضوح شمول ادلة
خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مضافا الى ان حجية اخبار الاحاد في الاحكام مع ما فيها من وجوه
الاختلال وشدة الاهتمام في معرفتها يشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق اولى ثالثها الاستقراء وهو
تتبع موارد الاستعمالات كما في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية كاوضاع المشتقات
وما قرروه من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوها فان تلك الاوضاع والقواعد انما استنبطت من
تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه جرت طريقة علماء الادب
في معرفة ما قرروه من القواعد العربية وما بنوه من الاوضاع الكلية واما الاوضاع الشخصية
فيمكن استفادتها من ذلك ايضا بملاحظة موارد اطلاقات اللفظ واطلاقه على جزئيات ما وضع له
لو كان كليا ونحو ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقائق الشرعية ثم الاستقراء ان كان مفيدا
للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول فلا كلام وان كان مفيدا للظن فكذلك ايضا لما
دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير نكير كما يؤدي به ملاحظة
كلماتهم رابعها الترديد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريقة معروفة في معرفة الاوضاع
كما في الاطفال يتعلمون اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها عن اربابها وهو ايضا قد
يفيد القطع وقد يفيد الظن ويمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء وقد يجعل الاستناد
في بعضها الى الوجه الاتي الا ان الظاهر ان في الترديد بالقرائن زيادة دلالة على الوضع بالنظر
الى ما سنذكره من الاصل فهو وجه آخر غير الوجوه المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما اذا
استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل المجاز فان

المعروف

المعروف من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه او تعدده والعلم بكونه مجازا في غيره بل ظاهر الاصوليين
الاطباق على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيدان وغيرهما
من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز
كلما دار الامر بينهما بعد ورود الاستعمال في المعنيين وجروا على ذلك في اثبات ما يدعونه من الاشتراك
في المباحث الآتية والمشهور تقديم المجاز عليه ولذا قالوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة ويعولون
به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافاة بينه وبين الاصل المذكور فهناك موردان لاجراء
اصل الحقيقة احدهما فيما اذا علم الموضوع له وشك في المعنى بانه هل الموضوع له او غيره والمستعمل فيه او شك
في الموضوع له مع اتحاد ما استعمل اللفظ فيه مما يحتمل تعلق الوضع به ومورد للحكم بكون الاستعمال
اعم من الحقيقة وهو ما اذا تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه الحاجبية المذكورة
فحكموا هناك ايضا باصالة الحقيقة فهم ينكرون القاعدة الاخيرة ولا يقولون بها في شيء من المقامات
وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة الاولى وهي خارجة عن مورد البحث في المقام
اذ ليس فيها استعلام الوضع من الاستعمال بل بالعكس فالكلام هنا انما هو في الصورتين الاخريين
ولتوضيح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى ولا كلام ظاهرا
في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم العلامة في النهاية وقد
يستفاد من كلام السيد في الذريعة ايضا كما سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان
طريقة ائمة اللغة ونقلة المعاني اللغوية على ذلك فعن ابن عباس الاستناد في معنى الفاطر
الى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية بذلك
ولا زال ذلك ديدنا لهم من قدمائهم الى متأخريهم كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر
الاستعمال قاض بارادة الموضوع له بعد تعيينه والشك في ارادته بلا خلاف فيه كما مرت الاشارة اليه

وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم بالموضوع له والجهل
بالمراد او العلم بالمراد والجهل بما وضع له لاتحاد المناط في المقامين وهو استظهار ان يراد
من اللفظ ما وضع بازائه من غير ان يتعدى في اللفظ عن مقتضى وضعه الا ان يقوم دليل عليه
مضافا الى ما في المجاز من كثرة المؤن لتوقفه على الوضع والعلاقة والقرينة الصارفة والمعينة
بل يتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب وان لم يستلزمه على التحقيق فان قلت ان مجرد
وجدان اللفظ مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في
معان عديدة غير المعنى المفروض ومجرد اصالة العدم لا تفيد ظنا به وليس الامر في المقام مبنيا
على التعبد ليؤخذ فيه بمجرد الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة
القاضي بكون المستعمل فيه معنى حقيقيا حتى يتبين ان هناك معنى آخر استعمل اللفظ فيه
انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى في بادي الرأي من استعمال اللفظ في معنى مخصوص
من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود هو الحكم بها بعد ملاحظة استعمالاته المعروفة
والفحص عن الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته لو فرض استعماله في غيره ايضا في المعنى
المفروض لبعد وجود معنى آخر غيره يكون اللفظ موضوعا بازائه مما لا يوجد في الاستعمالات
المعروفة ولا يكون له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه آخر في الحكم
بكونه هو الموضوع له نظرا الى دوران الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول الظن
ح بكونه هو الحقيقة ظاهر مما ذكرنا اذا لم يقم شيء من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو المفروض
وقد ظهر مما قررنا وجه آخر في قولهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة بان يكون المراد به ان مجرد
الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة فما مر الثاني في بيان الاصل فيما يتعدد
فيه المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما زيد على المعنى الواحد والمشهور كما عرفت عدم

دلالة

دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيهما وهو الاظهر اذ القدر الثابت هو تحقق الوضع
لواحد منها فقضية الاصل عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافا الى غلبة المجاز بالنسبة
الى الاشتراك وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه فيغلب في الظن البناء عليه
فان قلت اي فرق بين متعدد المعنى ومتحده في استظهار الحمل على الحقيقة مع ان عمدة الوجوه
المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جارية في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ
فيما وضع له وعدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا فرق فيه بين
متحد المعنى والمتعدد وكذا كثرة المؤن وقلتها جارية في المقام لعدم احتياج المشترك الا الى
وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال
وقرينة صارفة وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة على اثبات الاوضاع بالاستعمالات
فانهم يستندون اليها في اثبات المعاني المتعددة على نحو من غير فرق بين المقامين قلت
جريان الوجوه المذكورة في متعدد المعنى مم اذ استظهار كون المستعمل فيه مما وضع اللفظ
له من تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ظاهر بل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة وانما يسلم ذلك
مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له
والجهل بالمراد واحدا كان الموضوع له او متعددا لا يقضي بظهوره فيهما مع الجهل بالموضوع
له واحدا كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز
في نفسه ورجحان ارادة احد المعاني المشتركة بالنسبة الى المجاز بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت
الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادة الموضوع له بعد ثبوت ما هو خلاف
الظاهر من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المشهور مرجوحية الاول ولا يجري
ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك اللفظ لمعنى في الجملة نظرا الى توقف كل من الحقيقة

والمجاز عليه فيستظهر اذن من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له فتعيين الموضوع له
بالاستعمال بعد العلم به اجمالا عند اثبات الموضوع له مع عدم العلم بتعدد الوضع لا اجمالا
ولا تفصيلا كما هو المفروض في المقام فيكون ظاهر الاستعمال هناك شاهدا على تعيين الموضوع
له بعد تحقق حصول الوضع واين ذلك من اثبات اصل الوضع به مع قضاء الاصل بعدمه
ودعوى ظهور عدم خروج المستعمل عن مقتضى الوضع لو سلم حصوله فليس بمثابة يمكن ان يكافي
الاصل من جهته ويحكم بحدوث حادث جديد لاجله مع ما في الاشتراك من مخالفة الظاهر
لوجوه شتى نعم لو علمنا بتعدد الموضوع له اجمالا في خصوص بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا
في معنيين لا غير امكن اثبات تلك الوضع بهما واشتراكه بينهما نظرا الى ما ذكرناه فيثبت بذلك
وضعه لهما وليس في كلام الحاجبي ما يأبى عن ذلك فهو الموافق لما ذكرناه دون ما هو المفروض
في محل البحث ثم ان دعوى قلة المؤن في الاشتراك ممنوعة بل الظاهر العكس لافتقاره الى وضع
ثان وملاحظة له حين الاستعمال وقرينتين بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز
اذ لا يفتقر الا الى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة مفهمة له اذ الغالب
اتحاد القرينة الصارفة والمعينة واما الوضع الترخيصي والعلاقة فالمفروض حصولها
على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاختلال بالتفاهم الذي هو الحكمة في الوضع
بخلاف المجاز وما ذكر من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد الاوضاع الى مجرد استعمالات
الواردة عن العرب غير ظاهر وما ترى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد تعويلهم على مجرد
الاستعمال فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من
علايم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مطلقا ليس معروفا بين اهل اللغة ولا منقولا
عنهم في الكتب الاصولية وقد ظهر بما ذكرنا ما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد

دايم

والبقى والوجه في تضعيفه الا انه لا ثمرة بين القولين الا في بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال
اللفظ في المعنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما او بعض علائم المجاز
على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او يقوم الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او يقوم امارة
المجاز في احدهما من غير قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر او يقوم امارة الحقيقة في احدهما
كذلك او لا يقوم شيء من الامارات على شيء من الامرين فعلى الثلثة الاول لا كلام وكذا على الرابع لخروجه
ايضا عن محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخر لاصالة انتفاء
الوضع فيه واغلبية المجاز وقلة مؤنته وعند ذلك ما هو الثمرة بين القولين فيما ظاهره وربما
يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء على الحقيقة من غير اشارة
الى التفصيل وعلى السادس قد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع فيه ثمرة على القولين لوجوب التوقف
في فهم المراد مع انتفاء القرينة على الوجهين وتوقف حمله على احدهما على قيام القرينة في كل من
هذا وقد يحكى قولان اخران في المقام احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة وظهوره في استعمال
في المجاز في متحد المعنى ومتعدده فقد عزى الى بعض المتاخرين المداليه لما حكي عن ابن جني من
غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهو
بين الفساد كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور اللفظ في معناه الموضوع له حال التجرد عن القرائن
وكان حمل اللفظ على معناه المجازي اظهر من حمله على الحقيقي وقد عرفت فساده بل مصادمته
لما قضت به الضرورة وقد ذكر في بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث
اسندنا المصدر المتناول للكل قيام الى واحد وكذا الحال في سائر الافعال المستندة الى الاسماء
وكذا لفظ زيد ونحوه اسم لجميع الاجزاء الذاهبة منها والباقية وقد اطلق على بعضها ملاحظة
ذلك ونظائره فيظهر عدم خلو شيء من الالفاظ عن التجوز الا نادرا وهذا انكار بين البطلان لظهور ان

ن المادة المأخوذة في ضمن الافعال انما وضعت لمطلق الحدث الصادق على كل من الاحاد ولا ان
يكون موضوعا بازاء مجموعها ولا له معتدا باعتبار صدقه على الكثرة وليس البدن بجميع اجزائه المتخللة
والباقية مأخوذا في وضع الاعلام وانما اخذ فيه على وجه كما يأتي الاشارة اليه في محل آخر ان
فدعوى التجوز في المثال المذكور وكذا مجازية وامية وربما يوجه ما ذكره بان اكثر التراكيب المتداولة
في السنة البلغاء مستعملة في معانيها المجازية اذ لا يريدون غالبا من التراكيب الجزئية مثلا ما وضعت
بازائها وانما يراد منها في الغالب المدح او الذم او التحزن او التعجب او المبالغة ونحوها وهو اضعف
من سابقه اذ مع اختصاصه بالتراكيب وخصوص الوارد منها في كلام البلغاء في مقام البلاغة
فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل ولا في كلامهم في غير المقام المذكور محل منع ظ
وقد عرفت عدم حصول التجوز في شيء من المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة
ومع الغض عن ذلك فالدعوى المذكورة من اصلها محل خفاء ايضا ثانيها القول بالتوقف
وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكى بعض المحققين قولا في المقام فجعل الاقوال
في المسئلة اربعة واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور وهو غريب اذ لم نجد مصرحا بذلك
من سيدنا الى اصالة الحقيقة في متحد المعنى معروف وقد عرفت حكاية الاجماع عليه من العلامة
وهو ظاهر من السيد في الذريعة حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في المتعدد امارة
على وضعه لها انه ليس استعمال اللفظ في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة
على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى مفروغا عنه في المقام
وكانه اخذ ذلك مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملا له على ما اذا تبين المراد
وشك في الموضوع له فاريد به دفع دلالة الاستعمال على الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم
بالموضوع له والشك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين

ع

على النحو المذكور وقد عرفت التحقيق في وجه الجمع وان المقصود من الحكم المذكور احد الوجهين
المتقدمين فلا ربط بما ادعاه وكيف كان فالوجه في ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال
والوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفه مما قدمناه ويومي اليه ان الاستعمال
في معنى الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد
وقد اعترف الفاضل المذكور بكون الحمل ظاهرا في بيان الموضوع له كما اذا قال اقرؤا
في ليلة القدر هذه الليلة السورة الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عندنا
حسبما يأتي بيانه ان شاء الله سادسها ورود اللفظ في مقام البيان مجردا عن القرائن مع
العلم المعتبر بالمقصود من الخارج من غير قرينة منصوبة من المتكلم او ملحوظة له في الافهام وعدم
استعماله في غيره في مقام البيان الا مع اقامة قرينة صارفة عن الاول معينة له فانه اذا وجد
اللفظ على النحو المذكور في الاستعمالات المتداولة دل ذلك على كونه حقيقة في الاول
مجازا في غيره فان ذلك من لوازم الوضع وعدمه وكذا الحال فيما اذا لوحظ تردد اهل العرف
في فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند الاطلاق فان ذلك من امارات الاشتراك لكن لا بد
في المقام من العلم او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة على ذلك ككونه الفرد الكامل او غيره
او الشايع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كماله الباعث على الانصراف
اليه وفي الثاني على نقصه الموجب للانصراف عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب
بالنسبة الى انصرافه الى الوجوب وعدم انصرافه الى الندب الا مع قيام القرينة عليه لم يصح الاستناد
الى ارادة الوجوب منها مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة فيه ولا في كونها مجازا في
الندب بعدم ارادته من الامر وجود قرينة صارفة عن الوجوب لاحتمال الاتكال على كمال الطلب
الحاصل في الوجوب في عدم الاحتياج الى نصب قرينة على ارادته وكون ذلك هو الباعث على

التزام بنصبها عند ارادة غيره وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثا على الانصراف
اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز او قرينة على الحمل على احد معاني المشترك
المعنوي وعدم حمله على غيره او الحمل على احد معنى المشترك اللفظي دون الآخر او باعثة على التوقف
وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكر
من حصول احتمالات ويؤول الاستناد الى اصل العدم في نفي ذلك كله مع عدم افادته الظن
بمؤداه قد عرفت ومنه سيما في المقام بعد انتفاء المناسبة المصححة للتجوز بين مستعملات
اللفظ فانه يشهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا يبعد اعتبارها
في الاستعمالات الشايعة ومعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع الاستعمال فيه وهذه
الطريقة قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث
يناسبها جرى فيه الكلام المتقدم فيدفع كون احتمال وضعه له يا مر والظاهر تقديم الاشتراك
على الاحتمال المذكور اذ تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وهذا كله ظاهر
في معاني الاسماء التامة والمعاني الحدثية للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاد هيئات
الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول بحصول الترخيص هناك
في استعمالها في غير ما وضعت لها مع انتفاء المناسبة حسب ما مر القول فيه واما مع القول به
واحتماله احتمالا مساويا لحصول الوضع او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه
الآخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور لدوران الامر في المقام على الظن كما
مرت الاشارة اليه ومنها استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة لمعنى مخصوص من مستعملات
اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى لعدم جواز سبك المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز
وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ويدل على كون المعنى مجازا ان يلاحظه

في استعماله

الكلام
في استعماله حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له ولا حاجة الى الملاحظة
المذكورة في الحقايق ومما قد يتخيل من جواز استعمال المشترك في احد معنييه من جهة علاقته لمعناه
الآخر ومع فاقصاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقتضي ذلك بعدم تعلق الوضع بذلك النوع
بعد الاعتبار المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلق في المقام فلو كان استعمال
اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه وبين الآخر دل ذلك على كونه حقيقة في ذلك
مجازا فيه ومنها اصل العدم ويثبت به مبدء الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة
وكذا يثبت به بقاء الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك انا اذا علمنا ثبوت معنى اللفظ في
العرف نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد
الوضع هذا مع علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال
كونه من الموضوعات الجديدة فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى حكمنا
بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع آخر
عليه حكمنا بتأخره سواء قضينا بهجر الاول اولا ومنه يعلم ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة
انما هو مع ثبوت الوضع فيها لمعنى آخر والا بني على اصالة تأخر الحادث فلا يحكم باشتراكه بين
المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل يحكم ح بتأخر ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء قضي
بهجر الاول اولا ولو علم بحصول الهجر وشك في مبدئه بني على تأخر الهجر سواء علم بوضعه لذلك
المعنى قبل تحقق الهجر اولا الا انه مع الجهل بذلك يحكم بتأخر الوضع ايضا ولو ثبت للفظ معنيان
بحسب العرف من دون ثبوت وضعه لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبتان له في اللغة او وضع
اللغة ايضا وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما غير ان الظ
مع عدم ظهور امارات حدوث الوضع لاحدهما ثبوت الوضعين بحسب اللغة كما هو الشان

في معرفة المشتركات اللغوية او طريق استفادة معنى اللفظ في باب ... حال الاستعمال
[illegible]
[illegible]
المقام ولو سلم فبناء رجوع اليها فغايته الامر استناد اليها في نفي الوضع واما اثباته كما هو ديدنهم
في كثير من مباحث الالفاظ فيحصل بالمنع ويدفعه ما ذكرناه من انا قد صرحنا في المقام هو انا
انا نعلم بالوضع ومعه في حجية ... الامر مباحث الاوضاع ... الظنون ... انه
... حصول ... قد يعول عليه في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة
او المتأخرة ... وليس الا الرجوع اليها في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر القدح في
ما هو المعروف لنفي الحقيقة الشرعية من ان استنادهم الى اصالة بقاء المعاني اللغوية في عهد
الشارع ... بقائها ... في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها ...
على نحو ... الرجوع الى الوجدان ... التبادر هو سبق المعنى الى الذهن من نفس
اللفظ وانما اعتبر ان يكون السبق الى الذهن من مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج
اما من القرائن الخاصة او العامة او مع انضمام ... مع الشك في استناد الفهم الى نفس اللفظ
اذ لا يكون ذلك امارة على الحقيقة والوجه في كون التبادر على الوجه المذكور امارة على الحقيقة
ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لانحصار وجه الدلالة فيهما بوضوح
بطلان القول بالدلالة الذاتية فاذا كان انفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام
قرينة اليه دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة الاثر على وجود مؤثره وهذا بخلاف
... مع شيء من القرائن ... استناد الفهم ... على خصوص الحقيقة
لحصول مطلق الفهم في المجازات ايضا ... الا ... على خصوص الملزوم ومن هنا يظهر

انه

[illegible library stamp]

انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا او الاحتمال عدمها
لم يحكم بالحقيقة لما لو وجدت القرينة ولم يعلم استناد الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد
دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ المدار في اثبات الاوضاع على الظنون
نعم ان حصل منه او من غيره ظن بانتفاء القرينة فالظاهر البناء عليه كالظن باستناد الفهم
الى مجرد اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن وقد اورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى
الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرطا في فهم
المعنى كذلك من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن لكل
... وتصحيحه جعله دليلا عليه لزم الدور والجواب عنه من وجهين احدهما ان المعقود
... المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل بلغة قوم اذا اراد معرفة
اوضاعهم رجع الى ارباب ذلك اللسان فاذا وجد انسباق معنى من اللفظ عندهم حال
الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه لديهم ويجري ذلك مجرى تنصيصهم بوضع
ذلك اللفظ له بل هو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم
المذكور من لوازم الوضع المساوية له والظاهر ان ذلك كان طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة
الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم ومع فنقول ان العلم بالوضع موقوف على
سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم
ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا دور وثانيهما ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق العلم بالوضع
لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبهة للنفس والتشاجر
في الخاطر لا من البين جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فمن جاهل بذلك في شيء معتقد
... انه ... وان كان عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى عنده حال الاطلاق اللفظي

هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور وكون ذلك موجبا لعلمه بالوضع بحسب معتقده
فنقول اذن ان علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره منه عنده
انما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا عن علمه بابه فباختلاف الطرفين يرتفع
الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في المسائل المتداولة اذ لا حاجة فيها غالبا الى الرجوع
الى غير المستدل كما هو ظاهر من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع الوجهين
المذكورين الى جواب واحد مردد بين ذينك الوجهين وذلك لان المستدل بالتبادر ان كان
من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح فلا حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول
في الاحتجاج به في الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهل بذلك اللسان
او الاصطلاح فلا بد من الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه
اولا ولبعض افاضل المحققين جواب آخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة
في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن على العلم بالوضع بل المسلم في الدلالة الوضعية هو
توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكتفى فيه باشتهار استعماله في ذلك المعنى وحصول المؤانسة
المفهمة سواء كان ذلك هو السبب للوضع كما في الاوضاع التعيينية او كان متفرعا عن التعيين
كما في غيرها من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع في شيء من الصورتين والحاصل
انه يكتفى في فهم المعنى عن العلم بالوضع في شيء من الصورتين والحاصل انه يكتفى في فهم
المعنى بتلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك في اوائل الاستعمال
توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر وفي غاية الامر ان لا يصح الاستناد فيه الى التبادر
لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونه من امارات الحقيقة في مواقع تحققه غاية الامر
ان لا يكون تلك العلامة مطردة في سائر الحقائق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء

من الامارات

من الامارات قال ره كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة
دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور من العلماء انه لا خلاف فيه
اصلا فلم يبق الا القدح في توقف الدلالة على العلم بالوضع وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة
اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تحقق السبب بالسبب مع
فان وضع اللغات متحقق ولا يفهمه كل احد وكان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد هذا
المعنى الذي هو بمنزلة انتهى كلامه رفع مقامه قلت ما ذكره محل مناقشة اذ انفهام المعنى
من اجل الاشتهار والغلبة اما ان يكون بملاحظة الغلبة والشهرة او بدونها بان يكون
الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى او كاشفة عن تعيينه له فيتبادر ذلك المعنى
منه من دون ملاحظتها ايضا فعلى الاول لا دلالة في التبادر على الحقيقة لعدم استناده الى مجرد
اطلاق اللفظ وفهم المعنى في الثاني موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى
او التعين له وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او الشهرة والحاصل ان
الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى يجعل احدهما دليلا على الآخر فكيف يعقل حصول
حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك الارتباط والقول بان العلم بالشهرة البالغة الى
الحد المذكور كاف في الفهم وان غفل عن حصول الوضع فيستدل بالفهم المفروض على
حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان الفهم هناك
ان استند الى ملاحظة الشهرة المفروضة لم يفد الحقيقة وان كان حاصلا من دون
ملاحظته فلا يتم الا بعد معرفة تعيين اللفظ له الحاصل من الشهرة المذكورة او المتفرع عن
التعيين له المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك
المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا بازائه كيف ومن البين ان حصول

ومع ذا الوضع لا يكون سببا لانفهام المعنى من اللفظ ما لم ينضم ذلك السبب الى السامع ولو
حصل فهم ... بواسطة الشهرة المعروفة عنه او الاشتهار عليه اولا
العلم بشيء من آخر كان في الانفهام لم يكن في حصوله اذن في الوضع وكان حصول ذلك الشيء
... الدلالات الوضعية
فالعلم بالشهرة المعروفة باعث على العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام المعنى
الا بعد العلم بالوضع فيها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ دونهما
مع عدم انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعا والجواب ان تبادر
هما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم فالمتبادر اولا هو الكل والملزوم وقد
عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وفهمه منه بلا واسطة فلا نقض فان قلت
ان ما ذكرت انما يتم بالنسبة الى اللازم واما بالنسبة الى الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا
وذهنا متوقف على حصول الجزء فيكون متأخرا عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا حصوله في
الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عن فهم الجزء فكيف يعقل ان يكون
بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان متقدما في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ
عليه تابع لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى ان وجود الجزء الخارجي تابع
لوجود الكل ... بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه رتبة ولا ... في فهم فرتبته
الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا ينافي تبعية المتقدم رتبة للمتأخر عنه في الرتبة وتحقيق
المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة المطابقية بالذات وانما تغايرها بالاعتبار
فان مدلولية الجزء انما هو بمدلولية الكل فيزان تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة
واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنا كما مرت الاشارة اليه فليس هناك حصولان وانما هو

واحد

واحد يعتبر على وجهين وهو باحد الاعتبارين متأخر عن الاعتبار الآخر بحسب الرتبة من جهة
وان كان ذلك الاعتبار المتأخر متأصلا والآخر تابعا له حاصلا بواسطة نظرا الى تعلقه
بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر الجواب بالنسبة الى بعض
المداليل الالتزامية ايضا فان منها ما يكون تصور الملزوم هناك متوقفا على تصور اللازم
فيكون دلالته على الملزوم متوقفة على دلالته على اللازم اذ ليس مفاد الدلالة كما عرفت
الا وجود المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال في العمى بالنسبة الى البصر
وذلك لان تأخر دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كون الملزوم
هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا بالتبع بواسطته فتأمل ثم انه قد ظهر مما قلنا ان ظهور
المعنى المتبادر من اللفظ في شيء لا يقتضي كون اللفظ حقيقة فيه كما ينبغي في كثير من المقامات
وليس ذلك ظهورا ناشئا من نفس اللفظ لينحصر الامر مع عدم استناده الى القرينة الى الاستناد
الى الوضع وانما هو ظهور معنوي ناشئ من انصراف المعنى الى بعض انواعه لكونه اكمل من غيره
او شيوع وجوده في ضمنه او نحو ذلك ويكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه حال ارادة ذلك
المعنى ولو من غير طريق اللفظ فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الاطلاقي من هذا
القبيل وقد يكون من جهة شيوع اطلاقه على بعض الافراد من غير ان يتعين له او شيوع
استعماله في خصوصه وان كان استعماله مجازا وكثيرا ما اشتبه الحال في المقام فيظن
التبادر الناشئ من ظهور المعنى ناشئا من اللفظ من جهة الغفلة عن ملاحظة توسط المعنى في حصول
التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك الاحتجاج المشهور على كون الامر حقيقة في الوجوب
بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة العبد
لامر السيد والظاهر ان التبادر الحاصل هناك من جهة وضع الصيغة للطلب وظهور الطلب

في الوجوب ثم من جهة ظهور اللفظ فيه اولا كما يشهد له ظهور الطلب في الوجوب بأي لفظ وقع
وكذا الحال في احتجاجهم على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي نقف عليها
متتبع فلا بد من التتبع فيما ذكرناه في مقام الاستدلال للاصالة الحال ثالثها النقض بالمجاز
المشهور لتبادر ذلك المعنى منه حال انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا وجوابه ان اشتهار
استعمال اللفظ في ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته والتبادر الذي جعل امارة على الحقيقة
هو ما كان مع الخلو عن جميع القرائن الحالية والمقالية والقرائن الخاصة والعامة ولو بحسب
الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى المشهور بالنسبة الى
موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل
في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال بخلاف
الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة
التعين الحاصل بالاشتهار والغلبة كما في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة
الاستعمال قد تصير الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبة ويكون
سببا لتعين اللفظ لذلك المعنى وقد لا يصل الى ذلك الحد لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة
كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم يتبادر المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام
في المرام ان لكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب احدها ان يكون استعمال اللفظ فيه
شايعا كثيرا بحيث يكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك المعنى على سائر المجازات
بحيث لو قام هناك قرينة صارفة انصرف اللفظ اليه بمجرد ذلك من غير حاجة الى قرينة معينة
فيكون تلك الغلبة بمنزلة القرينة المعينة فالشهرة انما يكون باعثة على رجحان ذلك
المجاز على سائر المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع لكنه قاضية بانفهام المعنى المذكور

مع الل

مع الخلو عن القرينة الصارفة ايضا بل ليس المفهوم منه ح الا معناه الحقيقي فقضيتها ان يكون
اشتهار استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المذكور من اللفظ مع ملاحظة الشهرة لا بان ترجحه
على المعنى الحقيقي بل يجعله بحيث يساويه فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين
فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة
منصرفا الى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة ينصرف الى ما وضع
له رابعها ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة ا
لشهرة سواء كان راجحا عليه مع ملاحظتها او لا خامسها ان يكون راجحا عليه كذلك فينصرف الذهن
اليه مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراتب الثلث الاول باق على معناه الاصلي
ويكون مجازا بالنسبة الى المعنى الثاني وفي اختلاف مراتب الشهرة فيها فيقوم الحقيقة عليه في الصورة
الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة وهذا هو التحقيق في مسئلة دوران
اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه وياتي الكلام فيه في محله والتبادر الحاصل
في الصورتين الاخيرتين منها ليس امارة على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة
لازمة للفظ كما عرفت وح فيفتقر ترجيح الحقيقة في الاول منهما وصرفه عن المجاز في الثانية الى
وجود القرينة المعينة او الصارفة كما في المشترك والحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقا بين القرينة
المرعية في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا الى
تعدد وضعه وهنا من جهة رفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز حيث ان القرينة
هنا لرفع ما حصل من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهناك انما تقام لتكون
مقتضية لرجحان المجاز ولذا اكتفى في المقام بمجرد القرينة الصارفة عن ارادة المجاز
الراجح من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين يكون حقيقة

في المعنى الجديد غيره في الاول لكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني لكون منقولا
والتبادر الحاصل فيه كون علامة للحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا نقض في المقام من جهتها
وقد انكر بعض المحققين لحوق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه
المعنى من دون قيام القرائن الخارجية كان حقيقة والا كان كسائر المجازات وان كان استعماله
اغلب من غيره وما ذكره لا يراد مندفع من اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل
بين كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون
اللفظ بنفسه كافيا في فهمه كما يشهد به التأمل الصادق في المقام فان قلت انما يشكل
التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع اذ مع حصول التبادر على الوجهين المذكورين لا مايز
بينهما في الاغلب ومع قيام الاحتمال لا يصح الاستدلال قلت لابد في الاستناد
الى التبادر من معرفة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وذلك ظاهر فيما اذا
كان الرجوع في التبادر الى وجدان المستدل لامكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجية
عن مدلول نفس اللفظ وما قد يقال من ان احتمال الشهرة كاف في نفيه دون قطع النظر
عن ملاحظته فان وجود القرينة الصارفة والعلم بها كاف في العرف ومجرد قطع النظر عنها لا يوجب
الحمل على الحقيقة اذ فرض الخلو عن القرينة غير خلوه عنها في الواقع فلا يصح الاستناد اليه
في الدلالة على الحقيقة التي انتفت الشهرة وانتفاء العلم بها بمجرد قطع النظر عنها ولو مع حصولها
في العلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف على ملاحظة القرينة فحال ارادة حال وجود القرينة
وقطع النظر عنه وفرض انتفائه كان وجوده كعدمه كما يشهد به الوجدان ومع حصول الفهم
مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسبما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر
افهام العارفين بالوضع من اهل العرف او الاصطلاح فيحصل الظن بعدم استناده الى الشهرة

ودعوا ما لا بعد فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع فلو لا بتنائها غالبا على الظنون بل
لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى ان تبادر المعنى بمجرد
الشهرة الخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكائن عن الوضع والظن انما يتبع الاعم
الاغلب نعم ان قام في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث يحصل الظن بخلافه او شك فيه
فلا يصح الاستناد الى التبادر قطعا وقد يتوهم ح في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون ح
علامة لو منع نظرا الى اصالة عدم استناده الى القرائن ولا يخفى وهنه رابعها النقض بالمشترك
فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في
كل منها وربما نقض من السكاكي انه حقيقة في ذلك مستدلا عليه بالتبادر وانه شاذ ضعيف لا معول عليه
والتبادر المقصود منه غير حاصل في ذلك مطلقا [illegible] غير بعيد كما سيجيء الاشارة اليه
ان شاء الله وقد يقرر الايراد المذكور بنحو آخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه
لا يتبادر منه خصوص شيء من معانيه لتوقف فهمه عند سماعه مجردا عن القرائن فلو كان التبادر
امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور
وضعفه جدا والوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا من دون ان
يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا يقضي
بانتقاض العلامة اذ قد يكون العلامة اخص موردا من ذيها نعم انما يرد ذلك على ما قررناه من الوجه
في دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة
على المجاز كما سنقرره وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه ان شاء الله وقد عزى بعضهم هذه الامارة
نظرا الى تلك الشبهة الواهية تحقق عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة وح فلا انتقاض بالمشترك
[illegible] اولا انه يتبادر منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيا انه

فيفيض بالمعاني المجازية الثابتة للمشترك اذ لا يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعنى
الحقيقية منه حسبما ذكره ثم ان الجواب على ما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر
من المشترك عند اطلاقه هو كل واحد من معانيه غير ان المحكوم بارادته من اللفظ هو واحد منها
ويفرق بين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها ببال السامع من قبل المشترك
مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمقصود بالتبادر في المقام هو فهم المعنى واحضاره
في الذهن مع انتفاء القرائن لا الانتقال الى كونه مرادا من اللفظ والامر الاول حاصل في المشترك
دون الثاني وقد يورد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان يكون اللفظ
حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصوره عن تصوره كما في العمى بالنسبة الى البصر لحصول الفهم
المذكور بسبق فهمه على فهم الموضوع له في الجزء واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم على تصوره
كما في المثال المفروض ويدفعه ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل
والملزوم وان فرض تأخر تصورهما عن تصورهما في الرتبة اذ لا ينافي ذلك توسطهما في الفهم
كما لا يخفى وقد مر ان المقصود من التبادر في المقام ما كان الانتقال اليه من اللفظ من دون واسطة
نعم يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على [illegible] حقيقيا لحصول الانتقال اليه من سماع
اللفظ ولذا عد من اللوازم التي ينتقل اليه الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير مدخلية للوضع
فيه ويمكن دفعه بان المقصود تبادر المعنى المبنية على الوضع في الجملة المستفادة
من اللفظ بتوسطه دون الحاصل من جهة العقل مما لا مدخل للوضع في فهمها بل لا يعد
ذلك معنى للفظ ثانيهما انه لو سلم ان يراد تبادر المعنى من حيث كونه مرادا من اللفظ
فلا مانع من تحققه في المشترك بالنظر الى حصوله فان كلا من المعنيين متبادر من اللفظ من حيث كونه
مرادا الا ان يراد على سبيل البدلية دون الجميع فيبقى كل منهما في الذهن بعد سماع اللفظ

على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر بما قررناه من الوجهين اندفاع الايراد
المذكور اذ ليس المتبادر في المشترك من حيث الدلالة الا كل من المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من
حيث الارادة الا ذلك ايضا لكن على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما
او مفهوم الاحد الابهامي فليس يتبادر من اللفظ على النحو المذكور بعد عدم العلم به من العلم باستعماله
في المعنى المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب وليس هذا من تبادر ذلك المعنى بل لا دلالة
في اللفظ على شيء من الوجهين المذكورين وحيث عرفت الوجه في كون التبادر علامة للحقيقة ظهر لك
ان عدم التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير حذرا من الانتقاض
بالمشترك اذ لا يتبادر شيء من معنييه مع الخلو عن القرينة مع كونه حقيقة فيهما وعلى هذا لا يكون التبادر
على الوجه المذكور من اللوازم لمطلق الحقيقة وانما هو من لوازم بعض انواعه فلا يكون انتفاؤه دليلا
على انتفائها ولذلك عد العلامة بالنسبة الى الحقيقة ايضا فجعل عدم تبادر الغير امارة عليه كما مرت
الاشارة اليه وتضعيفه بما عرفت من كونه من اللوازم المساوية للحقيقة ومن حصول التبادر في المشترك
فان حصول الوضع عند اهل اللسان قاض بفهمهم للموضوع له مع الغض عن جميع القرائن فان
الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته واجاب بعضهم
عن الايراد المذكور بان عدم التبادر انما يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص
الواضع وغيره بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو الحال في المشترك لقيام الدليل من نص الواضع
ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة عدم التبادر على المجازية انما هو من جهة العقل من قبيل
دلالة اللازم المساوي على ملزومه فكيف يتحقق فيه الانفكاك وليست دلالة ذلك على المجازية
من جهة القاعدة الوضعية ليمكن تطرق التخصيص اليه هذا وقد اختار بعض افاضل المحققين ما ذكره
من المذكور بالنسبة الى علامة المجاز فجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز

لا من جهة الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع
قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع انه حقيقة فيه في بعض الواضع وان خبرت بان
المرجع للتبادر وعدمه الى حال العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فالانتقاض بما ذكر
وارد ايضا لوضوح ذلك لجريه في تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العلامة
المذكورة بعد اشتهار وضعه لاحدهما وقبل اشتهاره في الآخر فان اللفظ ح حقيقة في كل منهما
في بعض الواضع مع حصول تبادر الغير ايضا ثم انه اورد على ذلك ايضا ما مر من الدور الوارد على جعل التبادر
امارة على الحقيقة ويدفعه ما ذكر هناك في دفعه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة
الهجر فان الاوضاع المهجورة غير قاضية لفهم المعنى عرفا عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ
فيها ليس على سبيل المجاز كما هو سواء كان الهجر في المنقول بالنظر الى معناه المنقول منه او في المشترك
بالنسبة الى بعض معانيه والجواب عنه ان هجر المعنى في العرف وعدم فهمهم ذلك حال التجرد عن
القرائن قاض بسقوط الوضع القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات وح فيكون
استعمالهم اياه في المعنى المهجور بملاحظة المعنى الآخر واعتبار المناسبة بينه وبينه فيكون مجازا
لما تقرر من ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة
المذكورة كون استعماله العرفي مجازيا وذلك لا ينافي كونه حقيقة باعتبار آخر والى حاصل انه لا يستفاد
من الامارة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود من اعمال
تلك العلامة وهو لا ينافي كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع آخر نعم يمكن دفعه
ح مع عدم ثبوته باصالة العدم ومرجوحية الاشتراك او النقل فعلى هذا قد يجعل تبادر الغير علامة
للمجاز ونفي الوضع رأسا بخلاف مجرد عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها في تبديل عدم
التبادر بتبادر الغير وهو ايضا كما ترى هادي عشرها عدم صحة السلب والمقصود بعدم صحة سلبه عنه حال

الاطلاق

الاطلاق فان عدم صحة سلبه عنه ح يفيد حصول معناه الحقيقي المفهوم منه عند اطلاقه اذ
لو كان على خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذي يراد
سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة للمجاز ايضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم
بعدم صحة سلبه انما هو معنى اللفظ ضرورة صحة سلب اللفظ عن المعاني باسرها وح فان كان الموضوع
في القضية المفروضة نفس ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل المعنى الا مشهورا حتى يتصور ح
والسلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك معنى
حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه ومجرد الاتحاد في المصداق لا يقضي بكون
اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا
لا يصح سلب شيء من المفاهيم المتحدة في المصداق عن بعض آخر كالانسان والضاحك والناطق
والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لم يوضع بازاء المفهوم الذي وضع له
الآخر ولا حقيقة فيه اذا اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني لزوم الدور وتقريره ان الحكم
بعدم صحة السلب موقوف على العلم بوضع اللفظ لذلك الدال على الحقيقة والامارة عليها هو خصوص
ذلك ضرورة ان عدم صحة سلب المعاني المجازية لا يفيد كون ما لا يصح سلبه عنه معنى حقيقيا بل
لا يفيد كونه مجازا والمفروض توقف العلم بوضع اللفظ له على العلم بعدم صحة السلب لجعله امارة عليه
وهو دور مصرح وبيان اوضح ان اريد المعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى فمن البين عدم
امارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي فلزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل
الحق ان الدور فيه مضمر لان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة
سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف
على معرفة ... هم معنى حقيقي للانسان لا يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة عدم ذلك المعنى موقوف

على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية
في معنى الحكم بعدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد فان كل من معانيه الحقيقية اذا
لم يصح سلبه عنه فليس هناك معنى يصح سلبه عنه وذلك ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين في المعنى المعروض
فهذان مفهومان متقاربان متلازمان في مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالآخر
على سبيل الاجمال وان لم يكن العالم به متفطنا له بالعنوان الآخر فدعوى التوقف المذكور بين
الطرفين ممنوع فادعاء اضمار الدور غير سديد اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعاني الحقيقية عن المعنى
المفروض متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمفروض ان العلم به يتوقف على العلم بعدم
صحة السلب ايضا فالمطلوب في علامة الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المفروض او اندراجه في الموضوع له
على ما يأتي تفصيله وهو حاصل بعدم صحة السلب في الجملة فلا يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد
من المعاني حسب ما ذكره ويظهر بذلك ايضا ضعف ما ذكره من اضمار الدور من وجه آخر وقد اشار الى ضعف
المذكور الى ذلك الا انه طالب بالفرق بين ذلك والمجاز حيث اعتبر فيه صحة سلب كل من معانيه
الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة للحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج الى اضمار
الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم يكتفوا في حد المجاز بالموجبة الجزئية
ولم يقولوا ان صحة سلب بعض الحقائق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة قلت الفرق بين الامرين
بين لا خفاء فيه اذ من البين ان المطلوب في امارة الحقيقة استكشاف الوضع له وفي المجاز
عدم كونه كذلك وظاهر صدق الاول مع تحقق الوضع له او الاندراج في الجملة لصدق الموجبة بذلك واما
فلا يصدق الا مع انتفاء الوضع والاندراج رأسا ومن البين ان المأخوذ في الحقيقة تحقق الوضع له
والمأخوذ في المجاز عدم تحقق الوضع له فاطلاق كون اللفظ مجازا في المعنى انما يكون مع
عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه اصلا واطلاق كونه حقيقة فيه انما يكون مع تحقق الوضع

الج

الجملة لا انحصار الوضع فيه او اندراجه في جميع المعاني التي وضع اللفظ بازائها لذلك لم
نعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض معانيها عن بعض
وعدم اندراج مصاديق البعض في الآخر غالبا ولذا لا يحكمون باندراج اللفظ في المشترك مع تعدد
الاوضاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ مجازا في كل منها لو فرض استعماله
فيه لا من جهة الوضع له بل من جهة مناسبته للمعنى الآخر والحاصل انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان
كان اللفظ موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا اولا واسطة بين الوجهين والمقصود
في المقام هو بيان الامارة على كل من الامرين ولا يراد هنا بيان حال الاستعمال الشخصي اتباع الملاحظة
المتكلم نعم يمكن استعلام ذلك بعد بيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى
الخاص من الجهة الملحوظة في نظر المتكلم اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايضا ومع الغض عن
جميع ما ذكرناه فاقصى ما ذكره بالنسبة الى ما تعدد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شيء من معانيه المتعددة
عن المصداق المفروض وهو ان ثبت في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اضمار في الدور بالنسبة
الى غيره فكيف يقرر ذلك على سبيل الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرا في المقام بوجه
آخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى حال الاطلاق موقوف على فهم المعنى المراد
منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم
بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع ايضا موقوف على الحكم بعدم صحة السلب
اذ المفروض استعلامه به وكونه امارة عليه وهذا التقرير في ايراد الدور في المقام نظير ما مر في ايراده
على التبادر الا ان وروده هناك على سبيل التصريح وهنا على نحو الاضمار وقد يقرر هنا الدور
مصرحا بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب المعنى المفهوم منه حال الاطلاق متوقف على
العلم بوضع اللفظ له لتوقفه على العلم بالوضع والعلم بوضع اللفظ له موقوف على الحكم

في بيان ابطال الدور المضمر

في بيان الدور المصرح

بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاول ليس توقفاً ادبياً بل بواسطة توقفه على فهم
المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمراً كجب الحقيقة وان قدر
مضمراً في الصورة الثالثة النقض بجزء المعرف وخارجه المحمولين عليه من الكليات الذاتية و
العرضية فانه لا يصح سلب شيء منهما عنه ومع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعاً بازائه
وليس استعمالها فيه حقيقة قطعاً بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضاً كاستعمال الموجود في مفهوم
الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيبتني على تحقيق الكلام في الامارات المذكورة
وما يراد بها ويستفاد منها بعد اعمالها فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية يعني المفهوم
الذي يراد معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه وح فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله الواقع
في المحمول اما مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه او المعنى الذي يفهم من اطلاق اللفظ عنده
العارف بالوضع على سبيل الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متغايرين في الاول وذاتيين في الثاني
وقد يكون الموضوع فيه خصوص المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه وح فقد
يكون المراد باللفظ المفروض الواقع في المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند العارف
بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل
التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة المذكورة ففي الاول يستكشف بها خصوص ما وضع اللفظ
بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى بذلك اللفظ عنه شاهداً على كونه مسماه وكذا عدم صحة
سلب المفهوم من اللفظ حال الاطلاق عن ذلك المفهوم دليل على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة
سلب كل مفهوم عن المفهوم المغاير له ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي
لما عرفت في التبادر دل عدم صحة السلب على الاتحاد والعينية ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع
له والفرق ح بينه وبين التبادر مع ما هو ظاهر من اختلاف الطريق وان كان المناط فيهما واحداً

ان المعنى

ان المعنى المفهوم حال الاطلاق ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل وانما يفيد ملاحظته بازائه
معرفة كونه موضوعاً له بخلاف المقام فانه ملحوظ عنده على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل
بملاحظة عدم صحة سلبه عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي
وضع اللفظ بازائه مجهول الحال ويراد بملاحظة عدم صحة سلب المعنى المفهوم حال الاطلاق
استعلام حال المصداق وكذا حال نفس الموضوع له من حيث كون المعنى الثاني لذلك فيستعلم
به اولاً حال المصداق من حيث كونه من مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع له في الجملة من
جهة شموله لذلك وعدمه بل يمكن تعيينه بذلك ايضاً اذا دار بين امرين او امور يتميز
احدها بالشمول للمعنى المذكور وعدمه كما في الصعيد اذا قلنا بعدم صحة سلبه عن مطلق التراب
الخالص من سائر اجزاء الارض فانه يكون شاهداً على كونه موضوعاً لمطلق وجه الارض وح
فيكون دليلاً على تعيين نفس الموضوع له ايضاً وعلى الثالث فالمعنى الموضوع له متعين معلوم
ولا يراد بالعلامة المذكورة استعلام الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال المصداق
في الاندراج تحته فهي اذن علامة لمعرفة المصاديق الحقيقية وتمييزها بينها وبين المصاديق
المجازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي فيكون اطلاقه على الاول حقيقة
في الغالب وعلى الثاني مجازاً ولذا عدّ العلامة المذكورة من امارات الحقيقة مطلقاً اذا عرفت
ذلك فقد ظهر لك الوجه في اندفاع الايراد المذكور اما بالنسبة الى الاخيرين فظاهر واما بالنسبة
الى الاول ففي الوجه الاول المأخوذ فيه في جانب المحمول مفهوم المسمى به وما بمعناه فلا خفاء
فيه وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك الى التصديق بالحمل اذ المأخوذ علامة انما هو عدم صحة
السلب ومن البين حصوله بالعدم صحة سلب الشيء عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل
حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامرين معاً على انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضاً

فيكون مراعاة باعتبار الحد الذاتي دون المتعارف كما اشرنا اليه الا انه غير ماخوذ في العلامة المذكورة
واما بالنسبة الى صحة السلب الماخوذ علامة للمجاز فالامر اظهر اذ المفروض هناك تغاير المفهومين
فلا اشكال في صحة السلب اصلا هذا وقد ظهر بما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما
يوجد في كلام بعضهم في الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين
المذكورتين ما يستعلم به الحال في المصاديق ولا معنى لاخذ الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب تصريحه
بعد ذلك باعمال العلامة المذكورة في مقام تعرف حال المصداق واما عن الثاني فبان ما توقف
عليه الحكم بعدم صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظة بعنوان كونه معنى حقيقيا
والمعلوم بالعلامة المذكورة هو الصفة المذكورة غاية الامر ان يلاحظ مع نفس المعنى ما يتعين
به كونه معنى حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم صحة سلبه غير ذلك
وذلك كان يعتبر فيما يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق حسب
ما اشرنا اليه اذ ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم يلاحظه بعنوان انه الموضوع له
فلا دور بالتقرير المذكور وايضا المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول انما هو الامر الاجمالي فيعلم من
عدم صحة سلبه عن ذلك المعنى كونه عين ذلك فيتعين ذلك المجمل حاصل باعمال العلامة المذكورة
واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسب ما اعتبر في المحمول فهو حاصل قبل اعمال العلامة المذكورة
فيكون اللازم توقف معرفة التفصيلي على المعرفة على جهة الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة
الى الوجهين الاولين من الوجوه الثلثة المذكورة على الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه
الاول فيتعين فيه الجواب بالرجوع الى العالم واما بالنسبة الى الوجه الثالث فيدفع بما تقدم من
الوجهين في جواب الدور الوارد على التبادر لاتحاد منشأ الايراد في المقامين وكذا الحال فيما
قررناه اخيرا في بيان الدور ويجري فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع

كون المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه مما مر الكلام فيه وهذا كله ظاهر بعد التأمل
ويمكن الجواب عن هذه ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بشيء على تقدير تصوره بعنوان
خاص مع عدم العلم به اذا تصور بعنوان آخر وان كانا متلازمين بحسب الواقع فنقول انه قد
يحصل العلم بكون المعنى مما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او
او مندرجا فيه من دون ملاحظة عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا على الثاني بحسب الواقع
لامكان العلم بالفرع مع الجهل باصله المبتني عليه بحسب الواقع ونحن نقول بكون الحكم بعدم صحة سلبه
مبتنيا على العلم بكونه حقيقة فيه لامكان فرض الجهل به اذا لوحظ ابتداء مع العلم بالاول دون ان
يتحقق العلم به بعد ملاحظة علمه بالآخر فان ذلك هو قضية كونه امارة عليه ومنضبطا فليس
بهذه الصورة هذا اما لا يصح سلب مدلول اللفظ عنه على احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح
سلبه عنه كذلك فهو معنى حقيقي له على احدهما ومن مصاديق معناه الحقيقي على الآخر فينتج ما هو المدعى
ومثله نقول بالنسبة الى صحة السلب ايضا والقول بان الحكم بعدم صحة سلب مدلول اللفظ موقوف
على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على تصوره على سبيل التفصيل وليس كذلك للاكتفاء فيه
بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا
اريد معرفة المصداق فالكلام المذكور ساقط من اصله وبما ذكرنا يعرف عدم جريان هذا الجواب
في التبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل وسبقه الى الذهن كذلك المتفرع
على العلم بوضعه له بخلاف المفروض في المقام هذا وقد اجيب ايضا عن الدور المذكور بوجوه منها
ان المراد بصحة السلب هو صحة المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم في
الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدم دلالته على المجاز في بعض آخر ولا خصوص المعنى الحقيقي ليلزم
الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق اذا اطلق عليه

انما هو بهذا الوجه مع انه يصح سلب ذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي
ليس بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد في صحة السلب فقس عليه الحال في عدم
صحة السلب ويشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر اما الملحوظ في
الاستعمال يعني خصوص ما استعمل اللفظ فيه فهو مما لا يصح سلبه في المجاز لو صح ان المجاز في
اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجازا لغويا
ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا
ناهقا الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا على المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه
الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من سائر انواع
المجاز كاطلاق النهر على الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال
اللفظ في المعنى المفروض بارتباطه وعلاقته له فالتجوز في الاستعمال اذن ظ قبل ملاحظة
العلاقة المذكورة اذ مع فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته لغيره لا مجال للشك في
كونه مجازا حتى يفتقر الى العلامة المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر
عن ذلك وفرض عدم استفادة الحال من ذلك فصحة سلب ذلك المعنى عنه لا تفيد كونه مجازا فيه
الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير
الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام في عدم صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخير
في الشق الاول ولا حاجة فيه الى البيان ومنها ان المراد بكون صحة السلب علامة للمجاز ان صحة
سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان
كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر كان ذلك المبحوث عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا
بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا ومثله الكلام في عدم صحة السلب فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي

في الجملة

في الجملة فيقال انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى
الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون لذلك اللفظ معنى آخر يصح سلبه عن المبحوث عنه
فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى
يلزم الدور والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في ذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة
في الجملة وذلك لا يستلزم دورا وانت خبير بانه لا يفيد شيئا في دفع الدور فانه من البين
ان صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا له
مباينا اياه وهو معنى كونه مجازا بالنسبة اليه اذ ليس المجاز الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له فالعلم بالمغايرة اعني كونه مجازا بالنظر اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى
لزم الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه ان كان المقصود من ملاحظة العلامة المذكورة
معرفة كون المبحوث عنه موضوعا له اللفظ فان كان المعنى المسلوب عنه معينا معلوما كما هو
الظاهر من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوما قبل اعمال العلامة المذكورة
كما هو المفروض فلو توقف عليه كان دورا وان اخذ معناه الحقيقي على سبيل الاجمال
والابهام واريد بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه فمعلوم ان معرفة كون
ذلك الجنس من المعين موقوف على الحكم بعدم صحة السلب والحكم به موقوف على العلم باتحادهما
وهو دور وان اريد بها العلم بكون المبحوث عنه مصداقا حقيقيا لمعناه الحقيقي لا موضوعا
له اللفظ بخصوصه فهذا يرجع الى جوابه الآتي ولا يكون جوابا آخر وهو ايضا لا يدفع الدور
كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله ومنها ان المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب
المعنى الحقيقي وعدمها عما احتمل فرديته له بان يعلم للفظ معنى حقيقي ذو افراد ويشك في دخول
المبحوث عنه فيها وعدمه فيكون الشك في كون ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له بخصوصه

فيجز ذلك بصحة السلب وعدمها وهذا الضم لا يستلزم دوراً لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك الضم لا يفيد في دفع الدور شيئاً اذ نقول ح ان معرفة كونه مصداقاً لذلك المعنى يتوقف على عدم صحة سلبه عنه وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقاً له وكذا الحال في صحة السلب فيجيء هناك اختلاف في تقرير الدور نظراً الى تغير المدعى حيث ان ظ جعلها علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فنصرف ذلك في الجواب المذكور الى معرفة مصداق كل منها والدور بحاله غير مندفع اصلاً ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وكان الوجه في اندفاع الدور ح ان معرفة كونه مجازاً مط موقوفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب بعض المعاني الحقيقية موقوفة على كونه مجازاً بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فاختلف طرفا الدور ولا يخفى وهنه اما اولاً فلان العلم بكونه مجازاً مط يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانياً فلان معرفة كونه مجازاً مط لما يتوقف على العلامة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور وانما يعرف من العلامة المفروضة كونه مجازاً فيه بملاحظة المعنى المفروض ومن الاصل المذكور عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او بمعنى آخر لا يصح سلبه عنه فالدور المذكور بحاله واما ثالثاً فبعدم جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور فيه على حاله واما رابعاً فلان المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازاً فيه بذلك وبالاصل فلا تكون العلامة المفروضة بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف المدعى ومنها ان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو

المعنى المجازي وقد نص المجيب المذكور بعدم جريان الجواب في عدم صحة السلب اذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه حقيقة فيه لضرورة عدم صحة سلب الكلي عن فرده مع ان استعماله فيه مجاز واورد عليه بوجوه احدها ان العلائم المذكورة انما تلحظ في مقام الشك في الموضوع له والجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازاً واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في معنى مجازاً في آخر فلا حاجة الى العلامة اذ مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظراً الى اصالة الحمل على الحقيقة ومع عدمه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله على الحقيقة قرينة على ذلك وليس ذلك من العلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لا يقتضي ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علامة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون به لجعلهم عدم صحة السلب امارة للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازاً مط وانما يكون مجازاً اذا استعمل فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول فما ذكره في وجه عدم جريان ما ذكره في عدم صحة السلب ليس بمتجه حتى يظهر مما ذكر في الايراد حمل كلام المجيب على انه اذا لم يعلم المستعمل فيه اصلاً واريد المعرفة به فبصحة سلب المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجاز ولذا ذكر في الايراد عليه ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس مقصود المجيب في شيء كيف وفساد الكلام المذكور يشبه ان يكون ضرورياً ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظ ان مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد ش في كونه مصداقاً لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منها فلم يعلم المستعمل فيه في المقام

من جهة الشك المذكور فانه ان كان فرد الحيوان الناطق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي
ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو من مصاديق معناه المجازي
اعني الحيوان العقيل الادراك وكون اللفظ اذن مستعملا فيه فيعرف اذن لصحة سلب معناه
الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل في معناه المجازي وقوله فانا نعلم
بصحة سلب المعنى الحقيقي عن الموارد كالصريح فيه فانه اذا لم يطلق اللفظ على مصداق
معين فمن اين يتحقق هناك مورد معلوم للاستعمال ثم انه مع الجهل بالمراد مطلقا كيف يعقل
سلب المعنى الحقيقي عن المجهول المطلق ويعرف بذلك كون المستعمل فيه مجازا والحاصل
ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب
معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا اندفاع الايرادات المذكورة عنه
اما الاول فظاهر واما الثاني فبانهم انما اعتبروا صحة السلب وعدمها بالنسبة الى المعنى الحقيقي لتعيينه
وتميزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن متعينا مضبوطا بل كان دائرا مدار حصول العلاقة
لم تفد صحة سلب شيء منه من المعاني المجازية كونه مصداقا لمعناه الحقيقي لاحتمال كونه
مندرجا في آخر مجازي ايضا ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون
معناه المجازي اعم من الحقيقي فلا يصح سلب شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور
انما يفيد تمييز مصداق معناه المجازي عن الحقيقي من دون افادة لمعرفة نفس الموضوع له وتمييزه
فيستفاد من ذلك كون المستعمل فيه مجازا اذا علم اندراج ذلك المصداق في معناه المجازي
ويعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال المفروض واما اذا علم بعدم صحة سلبه عن
اندراجه في معناه الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ هناك حقيقة او مجازا لاحتمال استعمال
اللفظ فيه بخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فيما ذكر في الايراد من انه

مع استعماله في الفرد بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح عدم صحة سلب الكلي
عن الفرد بالحمل الشايع وان لوحظ الفرد بخصوصه فيرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني الذي
حكيناه عن بعض الافاضل الا انه جعل صحة السلب امارة لكونه حقيقة كذلك وقد يورد عليه ما اوردناه
عليه وانه لا حاجة اذن الى جعله علامة لكن اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم
صحة السلب بل ينبغي جعله امارة لتمييز المصداقات الحقيقي من المجازي ليجري في المقامين جميعا مع
ان انه قد يجعل امارة بالنسبة الى الاول ايضا بعد ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية
في اطلاق الكليات على افرادها ومنها ان المراد صحة سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة
في العرف فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس بانسان فيعلم بذلك
كون الحمار مجازا فيه والثاني صدق الانسان عليه على سبيل الحقيقة وهذا الجواب يرجع الى احد
الجوابين المذكورين في الجواب عن الدور الوارد في التبادر اذ قد عرفت تمام جريان ذلك
بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب وعدمها مع الاطلاق في كلام العارفين بالسان بغير
المتكلم وكذا بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين
العلم بالشيء والعلم بالعلم به وحينئذ فالمتوقف على اعمال العلامة هو الثاني والمتوقف عليه هو الاول
حسبما عرفت هذا وقد اورد عليه بعض الافاضل بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال فان معرفة
ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن القرائن هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي فيفهم
معينا او تعدد من جهة الاشتراك فيفهم الكل اجمالا وبدون التعيين وذلك يتوقف على معرفة
كون المستعمل فيه يكفي ما يفهم عرفا على التعيين او من جملة ما يفهم عرفا اجمالا فيبقى الدور بحاله
وانت بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب وعدمها بناء على الاول
هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ لا على علم الملاحظ للامارة

المذكورة والى صح ملاحظة العلامة المذكورة علم الملاحظ بالمأربعة الرجوع اليهم فمراياته توهم
لزوم الدور واما على الثاني فلا اتحاد والتغاير في طرفي الدور كما عرفت واما الجواب فبما عرفت من
اختلاف الحال في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع
له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل غير مفهوم الجزء
واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق من حيث اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه
فلا ريب اذن في افادة عدم صحة السلب الى صحة المقام اندراجه فيه على سبيل الحقيقة و
كونه في افراد الحقيقية فلو اطلق ذلك اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال
حقيقة وهو كذلك في الواقع فلا نقض من الجهة المذكورة اصلا وقد يجاب عنه بان المعتبر من الحمل
في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما هو الحمل
الشايع حاصله وفيه ما عرفت مما قررناه ثانيها الاطراد والمراد به اطراد استعمال
اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون آخر وصورة دون
وصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها وا اختلفوا
في كون الاطراد على الوجه المفروض دليلا على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على
قولين احدهما دلالته على ذلك وحكي القول به عن جماعة منهم الغزالي والسيد العميدي
والعلامة في النهذيب وثانيهما عدمها ذهب جماعة اليه من العامة والخاصة منهم الآمدي
في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي وهو ظاهر العلامة في النهاية حيث ذكر الاطراد
مع دلالته على الحقيقة معتقدا اعتذاره الشريف الاستاذ وحجة الاول انه مع تحقق الوضع
للمعنى لا ريب في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من
مصاديقه نظرا الى تحقق المقتضي فيه وحصول تمامه دائما مع عدم حصول الوضع في ا...

حق المآل

في بيان ثاني وجه علائم الحقيقة الاطراد

الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة للتجوز
عدم اباء العرف عن استعمال اللفظ وعدم استهجانه في المخاطبات وذلك امر يختلف بحسب
اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح استعمال
القرية في اهلها في قولك سئل القرية ولا يصح في قولك ضربت القرية او باعت القرية او قعدت
القرية ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا يقال اعتق رقبة ولا يقال مات رقبة
او نام رقبة ويطلق اليد على الانسان ونحو قوله على اليد ما اخذت ولا يقال في غير المقامات
الى غير ذلك مما يظهر بملاحظة موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمال
بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة
وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول يدل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم
المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد
يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط بين المعنى المجازي والحقيقي
في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا على نحو استعمال
اللفظ الموضوع لذلك فيه ... سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز فيكون الاطراد
لازما اعم بالنسبة الى ... ولا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص فرد من
وهذا هو حجة القول الآخر المانع من دلالته على الحقيقة فيقال ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة
يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد في العلامة وقد يجاب
عنه بان الاطراد في المجازات انما يكون في آحاد منها على سبيل الندرة فلا ينافي حصول الظن
مطلقا في باب الاوضاع والاطراد المعتبر في العلامة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى
... نظرا الى افادته الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعاة

في بيان ثالث علائم الحقيقة الاطراد

في بيان دفع ما اورد على الاطراد

فان معظم المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المحاورات واما نفي
الاطراد فغالب في سائر انواع المجاز مما تكون العلاقة فيها غير المشابهة ومع ذلك فلا يبعد ان يكون المعنى
الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو علمنا انتفاء المشابهة في المقام كما اذا
علمنا معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه
الحقيقي ولكن لملاحظة غيرها من العلائق بينهما فاتضح قبح الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه
له نظرا الى ما قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى او مجازا مرسلا لمكن
اثبات الوضع بالاطراد نظرا الى ان الغالب في المجاز المرسل عدمه واما اذا دار بينها وبين
الاستعارة او بين الثلاثة لم يصح ذلك حسبما عرفت واعلم انه يمكن ان يؤخذ الاطراد على وجه اخر
فيراد به اطراد استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وسائر الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه وذوران
انه حينئذ يكون في الاستعمالات من غير فرق في استعماله فيه بحسب تلك المقامات ويتم دلالته على
الحقيقة ويندفع عنه الايراد المذكور اذ لا اطراد في شيء من المجازات على الوجه المفروض اذ مجرد وجود
العلاقة غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلت انه لا شك في جواز استعمال
المجازات مع انتفاء القرائن في حال الاستعمال بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما
هو المعروف والمفروض في المقام وجود القرينة في الجملة والا لم يعلم استعماله فيه قبل العلم بوضعه
وغاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال
فقد يكون المقام مقام البيان والافهام فيكون في تاخير القرينة تفويت للمقصود ومع ذلك فلا ريب في
المنع من تاخير البيان عن وقت الخطاب وليس مقصود القائلين بجواز تاخيره عن ذلك جوازه
كليا كما نصوا عليه ويأتي في محله الاشارة اليه فان قلت ان استعماله في ذلك من دون
اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة الى ملاحظة

الاطراد

الاطراد وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت قد يعرف المقام المفروض
بالخصوص ويرى استعماله فيه على نحو المذكور فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون
حاجة الى ملاحظة غيره اذا كان المستعمل ممن يعتد به وقد لا يعلم خصوص المقام او خصوص
المستعمل فيعرف من اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض
في الجملة من غير استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره امارة مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحد
الوجه في استفادته منه في المقامين والظاهر انه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه
من خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة مصححة لاستعمال المجاز او قلنا بان المصحح له
وجود العلاقة والمقصود منها مجرد الافهام فتامل في المقام هذا واما دلالة عدم الاطراد بالوجه
المتقدم على المجاز فقد اثبتها كثير من الاصوليين منهم الامدي والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي و
نفاها العلامة في النهاية نظرا الى عدم اطراد بعض الحقائق كما سيجيء الاشارة اليه واختاره بعض
الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجازات على نحو الحقائق ولم يعتبر
العلامة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وظاهر بعض الاعلام التوقف
فيه وذهب بعضهم الى كونه دالا على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية
سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا والموضوع له عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ
لو ثبت وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى لما صح التخلف ضرورة قضاء الوضع بصحة استعمال
اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون بعضها كما هو الحال في سائر
الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان من الحقائق ما لا يطرد استعماله في الموارد
ولا يصح اطلاقه على كل من مصاديقه مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق
السخي عليه واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير

الزجاج والطلاق الرابة على غير ذات القوائم الى غير ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق
في ذلك ولين شرعي فلا يلزم من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع
المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا
يا ذا الجود والسخا من طيا اياه نعم مضافا الى ما قد يقال بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة
في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي قد ترشح منه الجهد والسخي هو الجواد الذي ترشح منه البخل
فعدم الاطلاق فيها عليه تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من اطلاق الابلق على
غير الفرس لاختصاص مفهومه بها فان الفرس ذات اللونين او نقول انه خصص بها
في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ لا اختصاص لهما لغة
بما ذكر واطراد الاستعمال حاصل فيها بالنسبة اليها وعدم اطراده انما هو بحسب العرف فهو فيها
دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمالات العرفية لا انه ناقض لدلالته على المجازية وربما
عليه ايضا بلزوم الدور فان الدور بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع
له لا يمكن العلم بعدم الاطراد ضرورة لزوم الاطراد في الثاني حسب ما مر فلو كان العلم بالمجازية
متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما
يحصل من ملاحظة موارد الاستعمالات فيستنبط منه انتفاء الوضع لا انه يحصل العلم بعدم
الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز ولا بعد العلم به اذ لا
توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغض
عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته عليه والوجه في المنع مع عدم الاطراد في المجاز
ما ذكره الفاضل المذكور انه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة
في نوع العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة الا اذا كان

في غير موارد

في غير موارد الرخصة فهو حق لكن لا ريب ان المجاز منحصر فيما حصل الرخصة فيه وهو مطرد
في موارد الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق
الرخصة به فمن البين خلافه فان الوضع في المجاز كاوضاع الحقائق يقتضي صحة الاستعمال
مطردا على حسب الوضع وانت خبير بانه ليس المراد به شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود
من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى الذي فرض استعماله
فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة الى غير ذلك من موارد الاستعمال وتوضيح
المقام حسب ما مرت الاشارة اليه ان الامر في العلائق دائر مدار قبول العرف وعدم استهجان
الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ
الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله فيه في مقام دون آخر الا ترى انه يصح استعمال
القرية في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس او البيع او الشراء
او الضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا الحال في استعمال النهر في مائه
فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف او نحوهما به فتقول جرى النهر او وقف النهر ولا
يصح ان تقول جمعت النهر او اخرجت النهر اذا جمعت ماءه او اخرجت الماء منه
ونحوه استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرق او العتق به واستعمال اليد فيه
في مقام الاخذ او الاعطاء دون سائر المقامات الى غير ذلك فيستعلم من عدم الاطراد
على الوجه المذكور انتفاء الوضع للمعنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة اذ لو
تحقق الوضع لم يتخلف عنه في صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف
الحال في العلاقة بحسب المقامات والمتعلقات في شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف
للاستعمال فيه واستقباحه كما ذكره من انه مع تحقق العلاقة الاذن لا يمكن التخلف ان اراد

انه اذا تحققت العلاقة مع الخصوصية الملحوظة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال
ففيه ما فيه من المناقشة اذ لا مانع اذن من قضاء الاذن العام بجواز الاستعمال ووقوع المنع
الخاص من استعماله في خصوص بعض الصور فيقدم الخاص على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا
للصحة ووجود المقتضي اذا قارن وجود المانع لم يعمل عمله انه غير مفيد في المقام اذ عدم
امكان التخلف لا يجدي فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة في الوضع بحسب اختلاف
المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون آخر فلا يرفع الاطراد على ما هو
المقصود في المقام وان اطرد على حسب الترخيص الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم الاطراد الى
كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه
على سبيل المجاز قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه
في مقام مصححة له في سائر المقامات لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح
استعمال اللفظ في معنى مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت ومع الغض عن ذلك
نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه يشتمل على صنف العلاقة المعتبرة في مقام دون آخر
فيجيء فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد العلائق في مواردها
وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعنى نظرا الى اختلاف احوالها
في الاشتمال على العلاقة وعدمه فلا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجازات نظرا
الى ذلك فيتعرف به حال المعنى كما هو المقصود في المقام وهو ظاهر والوجه في الوقف
عدم حصول الاطراد في بعض الحقائق لمانع خارجي فيحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ له مع
قيام هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث يفيد المظنة محل
اشكال وا[illegible] خبير بان [illegible] الاطراد في بعض الحقائق على فرض صحته في غاية الشذوذ

فلا ينافي افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير متحقق الحصول في شيء من الحقائق حسبما مرت الاشارة
اليه والوجه في التفصيل اما بالنسبة الى دلالته على نفي الوضع النوعي قطعا فلاعتبار الاطراد فيه قطعا
اما بالنسبة الى عدم افادته نفي غيره من الاوضاع فلاحتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة
اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير تعديه الى غيره فلا يفيد انتفاء
الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصه ودار الامر في اللفظ بين ان يكون موضوعا
بالوضع النوعي او مجازا دل عدم الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات اذ
بعد ما عرفت ما قررناه في بيان معنى الاطراد تعرف وهن هذا الكلام لظهور دلالته
حسبما بينا على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي ثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير
فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية ايضا ثم ان ما قرره على فرض تسليمه غير جار بالنسبة
الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلا على كل من الوجهين
ولم يكن ملازما لكلية الوضع او الموضوع له قام في نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هناك موضوعا
بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلي فلا يطرد في الكل وهو كما ترى اذ غاية ما يفيده الاحتمال
المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ واين ذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء
الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي الملحوظ في ذلك المقام فالمقصود دلالة عدم الاطراد على
انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى الذي لا يطرد الاستعمال بالنسبة اليه الا بالنظر الى غيره ولو كان من جزئيات
جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فقد يعلم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص
فيحصر الامر بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسبما
ذكر فيدل اذن على نفي الوضع النوعي فيه فهذا محصل الكلام في الامور المثبتة للوضع او
[illegible] به له وقد ذكر في المقام امور آخر لاثبات الوضع ونفيه ومنها ما بين مزيف او راجع الى

٥

ما عداه او يفيد لذلك في بعض صوره في موارد نادرة فلا بأس بالاشارة اليها ليتبين حقيقة الحال
فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في المقسم الجامع بين تلك الاقسام
اذا وقع ذلك في كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام والخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك
في عرف المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين الاقسام هو المفهوم
الصادق على كل منها سواء كان صدقا ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو
تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين الذين يرد التقسيم عليهما ولا البعض المشترك بينهما بل قد يكون
خارجا عن حقيقة كل منهما واحدهما الا انه لا يخلو الواقع عن احدى الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان
الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم
لا بد من اشتراكه في مصاديق الاقسام ضرورة قضاء التقسيم بصدق المقسم عليها فلا دلالة في التقسيم
على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام
فان تقسيم الحيوان الى الاسود والابيض انما يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين
فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث كونها قسما للحيوان يعبر عنها بالحيوان الابيض والحيوان الاسود وليس مفاد
ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود الذين وقع التقسيم عليهما وهو ظاهر ثم ان المعيار
عند جماعة منهم العلامة ره ونجله فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الاشتراك
لتلك الاقسام والمذكور في كلام جماعة ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة نصوا
عليه في مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان
يستدل للاول بوجوه احدها ان ذلك هو الظاهر من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت
اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظاهر من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم واردا على معناه الحقيقي
ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومه واطلاقه وانت خبير بان ذلك راجع الى دلالة الاستعمال

على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك ايضا لم يصح
الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا آخر وراء الاصل المذكور نعم يكون محققا لموضوعه
حيث يثبت به الاستعمال في الاعم الثاني انه ظاهر الحمل في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين
على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا على سبيل الحقيقة على مصداق
المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل
ذاتيا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعماله في المقام
فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه
ففيه انه انما يدل على كون الحمل حقيقيا لا ادعائيا كما يتفق في بعض الصور كقولك زيد اسد على
وجه فان الحمل هناك خارج عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل
نعم ان كان المقام بيان حقيقة اللفظ او بيان مصداقه الحقيقي افاد ذلك الا انه مستفاد
من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الاول على كون المحمول هو نفس ما وضع له
اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق
الحمل دليلا على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة على الحقيقة بل اكتفوا مكانه بصحة الحمل
فان في تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب دلالة ظاهرة على ان الحمل يقع على
الوجهين ويصح بظاهره في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب ويومي الى ذلك ان اطلاق اللفظ
على معناه المجازي بمنزلة حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي يستعمل اللفظ فيه وحمله شايعا
بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع واطلاقه على زيد فلو كان
الحمل على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت الا
فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال التجرد عن القراين مع ان ظاهر اللفظ حمله على حقيقته

في المقامين فكما ان عدم صحة السلب انما يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد صحة الحمل
حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما نعم الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد يكون قرينة
على ارادة المعنى المجازي في جانب المحمول او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار قرينة
على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بذلك الاعتبار فبذلك الملاحظة يصح
حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك
بملاحظة ما ينضم اليه في خصوص المقام ولا كلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة
الموضوع والمحمول هناك لا يقتضي بصرف اللفظ عن ظاهره والمفروض خلو المقام عن القرينة فيكون
المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي في نفس الامر
فتو وبما قررنا يظهر ضعف ما ربما يظهر من بعض الافاضل من دلالة الحمل على الحقيقة ومع الغض عن
ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه امارة عليها فلا ربط له بدلالة التقسيم على
الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثم لهذا ان الغالب في التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي
فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل اذ لا بد في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان
يكون بحيث يفيد ظنا بالمرام لدوران الامر في الاوضاع مدار الظن وكونها في المقام على النحو المذكور
غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد من التقسيم
ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام آخر وح فلا مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام
ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى التقسيم العام المنطبق الى جزئياته
كما هو ظاهر كلام الجماعة والظاهر جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم
الامور الجزئية فيفيد ذلك بناء على ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء
المفروضة في المسمى واندراجه في الموضوع له اندراج الجزء في كله بالنسبة الى الاول وان الكل

من تلك الجزئيات فيه اندراج الخاص تحت العام الا ضموا في الثاني فيفيد وضع اللفظ ا[المتعلق]
للعموم لما يعم الاقسام المفروضة ومنها اصالة الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا
في معنيين او ازيد وكان هناك معنى جامع بين المعنيين او المعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع
به فالمحكي عند بعضهم جواز الاستناد اليها ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة من المباحث الاتية ومنه
المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصاحب الحاجبية بالمنع كما هو ظاهر آخرين حجة الاول
انه لو قيل بوضعه لواحد منها دون الباقي لزم المجاز وان قيل بوضعه للكل لزم الاشتراك
وكل من الامرين مخالف للاصل فلا بد من القول بوضعه للقدر المشترك خاصة حتى يقوم الدليل
على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقتضي كونه مجازا في كل من قسميه او اقسامه
فيلزم زيادة المجاز واجيب عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين
او الاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر المشترك وفيه ان الفرق كاف في الايراد على
انه قد يرجح ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة خصوص واحد
من القسمين او الاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كون اطلاقه على كل
من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم المجاز
بخلاف ما اذا قيل بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في الباقي او في القدر المشترك لا يكون
الا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز في شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الاول
لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة حسبما قررناه ويدفعه ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير مرجح
الى التوقف نعم لو ثبت استعماله في القدر المشترك امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل
على بعض الوجوه وتوضيح المقام ان كلا من استعمال اللفظ في القدر المشترك وخصوص كل من المعنيين
لم احدهما اما ان يكون معلوما او لا يعلم شيء منها او يكون الاول دون الثاني او بالعكس فعلى الاول

لا وجه للقول بكونه حقيقة في القدر المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه ربما دون ان يحمل جريان
الاستعمالات على ارادته في كثير من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستناد الى الوجه
المذكور تخريج محض لا معول عليه في باب الاوضاع مضافا الى استدامه للمجاز ايضا وكذا الحال
في الاول والثاني اذ ليس الرجوع الى ما ذكر استنادا الى النقل ولا الى ما يستظهر منه حصول الوضع
كما هو معلوم بملاحظة الوجدان نعم لو فرض حصول ظن في المقام امكن القول بصحة الاستناد
اليه في الجميع كما اذا اطلق على معان عديدة مكررا مشتركة في امر جامع ظاهر قريب جدا وضعه
بازاء ذلك الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فان التزام وضعه
اولا لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر في الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة
للاصل الاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في الاوضاع فبملاحظة اشتراكها في ذلك
الجامع الذي هو يرجح في النظر تعلق الوضع به وبعد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه
للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما تقدم من الوجه فليس قاضيا لحصول الظن ومع عدم
افادة الظن لا عبرة به وظاهر بعض الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه نفى البعد
عن ترجيح الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين
ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تامل
ثم لو كان قاضيا لحصول الظن فلا وجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم به هناك اولى اذ قاضيا
فيها حاج الى الالتزام بالتجوز في شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد من
استعماله في خصوص كل من المعنيين او احدهما واما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع
للقدر المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير ظهور استعماله في غيره فقضية الاصل
مع اصالة الحقيقة مع اتحاد المعنى في الظاهر عدم ظهور التعدد على ما مر الكلام فيه هو الثابت في الوضع

له فلا اصل

له فلا اصل المذكور المؤيد بما ذكر هو المستند فيه ان صح الاخذ به مطلقا او مع افادته الظن بما
هو الغالب فيه لا مجرد مرجوحية المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام في المقام ومنها انه اذا تعدد
اللفظ في الاستعمالات بقيدين مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من
التاكيد المخالف للاصل والتناقض والاول ذكره المحقق بعضهم الاشتراك انهما ايضا وانما
تم احتماله في المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه
في الاحتجاج على بعض المباحث الاتية كما ياتي الاشارة اليه وحكى ان ربما عليه من العلامة
في التهذيب وغيره ومنع منه آخرون كما ياتي في كلام المصنف عند استناد البعض اليه والوجه
فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز والاشتراك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت
الوضع للاعم كما مرت الاشارة اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية
المبنية على توقيف الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة لوازمه واثاره وتتبع موارد استعمالاته
فاثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع
كون التقييد حاصلا في كثير من المقامات شايع في الاطلاقات ومنه يتضح انه لا يتم الاستناد الى
امثال ذلك في مسائل الدوران بين المعنى بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر الى الحكم
باستمرارها ونفيها حسب اختلاف المقامات من جهة افادتها الظن في ذلك المقام اذ بالنظر
الى معرفة حال العبارة من جهة ورود الطواري عليها اخذا بظواهر الاحوال وما جرى عليه
الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسبما ياتي الاشارة اليه ان شاء الله وليس لها شان اثبات
نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كما لا شان لذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها
ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب بتعيين نفس المعنى الذي وضع اللفظ
فالتمسك بالوجوه الدائرة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اريد

اثبات كون الصلوة حقيقة فيما يعم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق
الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات الشايعة حقيقة واذا قلنا بكونها حقيقة في خصوص
ذات الركوع والسجود كانت تلك الاستعمالات كلها مجازا ولزم القول بالاشتراك وهما خلاف
الاصل اذ ليس ذلك الا من قبيل الاستناد الى التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية
ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدرر وستعرف ان الرأي انه
لا حجية فيما هناك ايضا مع عدم افادته الظن في خصوص بعض المقامات اذ المرجع في مباحث الالفاظ
هو الظن دون التعبد فلو فرض حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في بعض المقامات
الجهة الاستدلال بما ذكر من ذلك انه يقيد بالقيدين كما اذا شاع تقييد اللفظ بكل منهما على
نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه
من جهة الظهور المذكور لا من مجرد اصالة عدم التاكيد او المجاز ونحوهما فتم ومنها حسن الاستفهام
فقيل انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين الذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا
وقد يرجح الثاني بمرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام
في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والا لجاز الاخذ بكل من الوجهين في مقام التكليف
من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد حيث استدل بذلك في بعض المباحث الاتية
على ما ذهب اليه من القول بالاشتراك اللفظي والحق انه لا يدل على شيء من ذلك فان
حسن الاستفهام انما يفيد عدم صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو لقيام احتمال
التجوز ونحوه فلا يفيد الا قيام الاحتمال في المقام الباعث لحسن الاستفهام ولا دلالة فيه
على اثبات الوضع اصلا ومنها صحة الاستثناء فان منها تقييد وضع اللفظ للعموم فما اذا
شك في وضعه له وكذا تقييد وضع اللفظ بنفسه لما يعم المستثنى اذ اصح الاستثناء منه

بعد تقديره بادات العموم اذ لولا ذلك لم يندرج فيه بعد تقديره بها فانها انما تفيد
تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره فنقول في كل من الصورتين المذكورتين انه لولا
شمول اللفظ لما يعم المستثنى لما صح استثناؤه فان موضوع لاخراج ما يتناوله اللفظ لوضوح
كونه مجازا في المنقطع اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه
لدخل في المستثنى منه وربما يعتبر في المقام صحته مطردا احترازا عما لو صح في بعض المقامات
لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل بين المقامين بان يقال باثباته
دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم مع ظهور المعنى الذي يتعلق العموم به على فرض ثبوته
دون اثبات وضع اللفظ لما يعم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء منه بعد تقديره بادات
العموم فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا
دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء عليه اذا لا يتعلق بغيره بقيد العموم الا على سبيل الندرة واما
اذا علم افادته الشمول وشك في مفاد الامر المشمول اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء
منه يدل على اندراج ذلك فيه وملاحظة المعنى الشامل لذلك هناك فاقصى ما يفيده استعماله فيما
يعم ذلك ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كاف في الدلالة
عليه وكونه قرينة لارادته ولا يلزم ح ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى
في المستثنى منه في ظاهر المراد كما اذا قيل يكذر من الاسد الا زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع
او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في امثال ذلك مع انتفاء الحقيقة ولا ينافيه
كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ وان كانت القرينة على دخوله نفس
الاستثناء او هو المخرج عنه القصد ولا منافاة ومما يشير الى ما قلناه ان صحة الاستثناء
يدور مع صحة الحمل بحسب العرف فكما لم يكن اذ ذلك .. على الحقيقة لاحتمال كون المراد

من اللفظ المحمول معناه المجازي وكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد المستثنى منه

ما يشمل ذلك بجواز الصحيح الاخراج وهذا كذلك افادته دلالة المستثنى منه على العموم كما اشير اليه ولذا

جرى اعليه في هذا المقام دون المقام المذكور ولكن يجري ان هذا الكلام بعينه في المقام الاول الغي

اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه كما هو قضية

حده حسب ما ذكر في الاستدلال واما كون تلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا حسب ما اشير اليه في الصورة

توضيح ذلك ان هناك وجوها منها احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في العموم مع كون الاستثناء

مجازا فارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكن على

سبيل المجاز مع كون الاستثناء على حقيقته اذ المفروض حج اندراج المستثنى في المستثنى منه و

حصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حده وخروج المستثنى منه عن مقتضى وضعه لا بقضيه

بخروج الاستثناء الحقيقي ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه مع لا يكون شيء من الامرين

والمعتبر في المقام هو الاحتجاج لصحة الاستثناء عن ذلك وهو على فرض صحة انما يقيد

ما يعم الوجهين الاخيرين وغاية الامر ان يتمسك في اثبات وضع المستثنى منه للاعم باصالة الحقيقة

بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن

تتميم الاستدلال بوجهين احدهما ان يق ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة

العموم منه في سائر استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره فلا يكون

صحة ورود الاستثناء عليه مطردا هف فيكون اطراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه

مع فلا اشكال في الحكم باصالة الحقيقة حسب ما مر فان قلت ان ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله

في الخصوص وهو مغاير للعموم فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص

هو المقصود منه اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله

في الخصوص

في الخصوص على الوجه الاول قاض بتعدد المعنى قطعا واما على الوجه الاخير فلا سواء اندرج في

التخصيص في اقسام المجاز اولا كما لا يخفى فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد

كون صحة الاستثناء دليلا على الوضع وانما هو دليل على حمل اللفظ من موارد اجراء الاصل

المذكور فالدليل على الوضع هو الاصل الا ان يوجه بانه لما كان سببا لعبد في اثبات الوضع

اسند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخلو عن تكلف ثانيهما ان قبول مدلول

اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد على وضع اللفظ للعموم اذ لولا وضعه له لكان

استفادته منه متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها هف

والقول بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة عند وجوده واما

مجرد صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك

ولا يمكن ان يكون ذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا لغيره فقط او مشتركا بينه وبين

غيره لم يطرد صحة ورود الاستثناء لتوقفها على ارادة العموم اولا كما عرفت وقد يجري التقرير

المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة فيفرق اذن بين مطلق صحة الحمل

وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على قبول معناه الحقيقي فتامل هذا ويشكل

الحال في الاستناد الى ذلك في المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء هو استفادة

العموم من المستثنى منه سواء كان افادته ذلك على سبيل الوضع او بالالتزام من جهة العقل

لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا او ما جاءني احد الا

زيد فان شمول الاول للاحاد من جهة وضعه له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزمة

لنفي احادها فالاستناد اليه في المثال على الوضع للعموم ليس في محله نعم لو انحصر الامر في دلالة

اللفظ على العموم على وضعه كما في لفظة كل ونحوها امكن الاستناد اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع

اهدائی ... کتابخانه آیت الله شیخ محمد صالح
علامه حائری بکتابخانه آستان قدس رضوی
تیرماه ۱۳۵۱

بحسب معنيه مع ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الآخر كالامر فانه يحكم
بملاحظة اطلاقه على القول المخصوص المعلوم كونه حقيقة فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه على الفعل
على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما
فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما ولو كان موضوعا
بازاء كل منهما لم يؤثر ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف المسمى
والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل الامع كونه مجازا في الآخر
كذا استفاد من الآمدي في الاحكام وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جموع المشترك
بحسب اختلاف معانيه كما اشار اليه العلامة في النهاية فان اريد باعتبار اختلاف حال اللفظ
في اختلاف جموعه ما يعم ذلك فمسلم ولا يثبت المدعى وان اريد به غير ذلك فهو غير بين ولا مبين
ومع الغض عنه فعدم حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور غير ظاهر بل الاختلافات اللفظية
لكونه اسما في وجه ومصدرا في آخر اولى في البعث على ذلك بعد تسليم ذلك فلا فرق بين ما اذا علم
وضعه لخصوص احد المعنيين اولا فان اريد المذكور على فرض صحته ينفي احتمال الاشتراك ويعين
كونه مجازا في احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقي عن المجازي فلا داعي الى اعتبار
العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يقال انه لا يترتب على نفي الاشتراك مع الجهل بخصوص
الموضوع له ونحوه فائدة يعتد بها فلذا خصه بالصورة الاولى ثم انه قد يقال ان اختلاف الجمع
دليل على عدم وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف
الجمع بحسب اختلاف تسميته فحينئذ لو علم كون اطلاقه على احد المعنيين حقيقيا ولم يعلم حال الآخر
امكن اذن دفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف جمعه بحسب اطلاقيه فيحكم ح بكونه حقيقة
في خصوص المعنى المذكور فكذا مجازا في الآخر لكونه اولى من الاشتراك فالى صدق ما ذكرنا

الاختلاف

الاختلاف في الجمع من المعرفة بعدم وضعه للقدر المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه
حقيقة في خصوص احد المعنيين من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه
مجازا في الآخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره الآمدي الا انه لا دلالة فيه
على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى شيء منهما وانما استفيد
وضعه لاحدهما بملاحظة الخارج وحكم بنفي الوضع الآخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فليس ذلك
من الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه للقدر المشترك وقد
عرفت ان لذلك مدخلا في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يعد بملاحظة ذلك من امارة
المجاز بل الحقيقة ايضا ويمكن ان يقال بان اختلاف الجمع ظاهر في اشتراك اللفظ وتعدد معناه
على عكس ما ادعاه الآمدي اذ لم يعهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص وكما يجوز
التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع من جريان ذلك في جمعه ايضا كما هو الغالب
فالمعنى المذكور يوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض شاهد على كونه بازاء وضع اللفظ له وايضا
المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فبعد ثبوت الوضع
بالنسبة اليها في الجملة وتحقق استعمالها في المعنى المفروض يستظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان
الغالب بل المطرد تبعية الجموع لاوضاع المفردات فتحقق الوضع في الجمع شاهد على حصوله في مفرده
ايضا ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز بالنسبة الى ما يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب
ذكره العلامة ره في النهاية وكانه اراد به غلبة التقييد لورود استعمال اللفظين المذكورين في ذلك
من دون القيد ايضا ودلالته اذن على المجازية لا تخلو عن اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين
احد معنى المشترك والاولى في هذا المقام ما ذكره في الاحكام من انه اذا كان المألوف من اهل اللغة
انهم اذا استعملوا اللفظة في معنى اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك

الميل كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني والوجه فيه ظهور الصورة الاولى واستقلال اللفظ
بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما تكون ذلك في المجاز ويجري ما ذكره بالنسبة الى الاستعمالات
الوضع العام والخاص ايضا والتعيين المذكور على فرض صحته جار في الجميع وربما يتفرع على ذلك كون
المادة مجازا في المضمن اذ لا يستعمل فيه غالبا الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى الصلوة الاموات وفيه
تأمل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف اليه خارجا عن الموضوع
واحتمال كون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين من جهة الغلبة وكذا فيتوقف حمله الا الآخر على التقييد
دالا لجهة غير ما يستفاد من الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين ولتوقف حمله الى
الآخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة
والغلبة او لكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق
او ظن به في خصوص المقام اتجه الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه موقوفا
على مقارنته للاطلاق على الآخر بخلاف العكس فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره في
النهاية والاحكام وزاد الاخير دلالته على الحقيقة بالنسبة الى الآخر ومثلوا له بقوله تعالى ومكروا ومكر الله
وهو غير متجه بنسبة المكر اليه تعالى نعم مكر الله من دون المقابلة المذكورة ولذا اورد على ذلك بعض الافاضل بمنع
التوقف وعدم تسليم الالتزام وهو كما ترى مناقشة في المثال وان كان المقصود منع حصول التوقف
المذكور مطلقا حتى يكون منتفيا لتحقق عنوان المسألة فليس في محله لحصول التوقف في بعض الموارد
قطعا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا الي جبة وقميصا لظهور توقف
اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة وح فدلالته على التجوز متجه الا انه مندرج في عدم
الاطراد وليس امارة اخرى سواه واما دلالته بمجرد عدم توقف استعماله في الآخر على المقابلة على كونه
حقيقة فيه فغير ظاهر لعدم تعين الحمل على كونه حقيقة في ذلك بعد انحصار ما يحتمل الوضع له مستعملا فيه بالنظر

الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان امتناع
اشتقاق اسم منه لموصوفه مع عدم حصول المانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا فيه كما في
اطلاق الامر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام ثم
اورد على ذلك ما يناقضه بلفظ الرائحة القائم معناه بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه
بالمنع نظرا الى صحة اشتقاق المتروح له وقد نبه على الايراد المذكور في النهاية الا انه نص على عدم
صحة اشتقاق المتروح وانت خبير بصحة الاشتقاق المذكور وورده في الاستعمالات فالظاهر
ما ذكره الامدي الا ان دلالة ما ذكر على التجوز مما لا شاهد عليه وكفى ما فرض من عدم صحة الاشتقاق
في اللغة ما نعا منه فكيف يفرض انتفاء المانع الا ترى ان العلوم والملكات صفات قائمة
لموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها كالفقيه والمتكلم
ولتحقيق الكلام في المرام نذكر قاعدة في المقام اشار اليها جماعة من الاعلام وهي ان كل معنى
تشتد الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه يجب في الحكمة
وضع لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على اطلاقه ووضع اللفظ بازائه ليكون كل من الوضع
والموضوع له عاما او اعتبر المعنى المفروض ووضع اللفظ لجزئياته ليكون الوضع عاما والموضوع
له خاصا فليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ثبوت الوضع له في الجملة وعدم الاكتفاء
في بيانه بالمجاز والاشارة ونحوها وقد نص على الحكم المذكور العلامة في التهذيب والنهاية
واطال القول فيه في النهاية في باب العموم واحتج به في اثبات لفظ موضوع للعموم وقد حكى
انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي والعضدي والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول
ان المقتضي للوضع موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث
على وضع الالفاظ هو ليتهيا للامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير و

المفروض ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فلانه لا يمكن الفعل في نفسه وقدرة
الواضع على ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم اذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة اليه
وكثرة دورانه بين الناس حتى يكون مقتضيا لوضعه وهو ممنوع قلت ان قلنا بان الواضع هو الله
تعالى فظاهر وان قلنا بانه البشر فلوضوح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه لمعاشرته للناس ومعرفته
بما يحتاجون اليه في التعبيرات ففرض جهله بالحال خارج من مجاري العادات سيما فيما يعم به البلية
ويكثر الحاجة اليه في المخاطبات الدائرة الثاني ان مقتضى الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة الى
ما كان كذلك اذ بعد البناء على وضع الالفاظ بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والافهام لم يكن
افهامها اذون بالالفاظ وتوقف على ملاحظة الاشارات وضم القرائن والامارات وذلك في
الامور الدائرة المتداولة مخالف للباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل
وضع بازاء تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف بيانها الى التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ و
العبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ بازاء معان خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب
تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي وهو كاف في افهامها
بالالفاظ وان افتقر الامر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال في المشتركات مع تحقق الوضع التعييني
بها فاي مانع من اكتفاء الواضع فيها بذلك فالمدعى هو حصول الوضع التعييني المخصوص با
لحقائق والذي يقتضيه الوجه المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت لا ريب في ان ا
لحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وقضية
ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها بعينه على ما هو الحال في اوضاع الحقائق اللغوية اذ هو
الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك بخلاف التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة ومع
ما فيه من الاطالة قد يخفى القرينة او يصعب اقامتها في بعض الموارد فيختل الامر لا

ذلك

ذلك كان الاشتراك مخالفا للاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعتبرة في المجاز والحاصلة
في المشترك اذ تعيين القرينة في المشترك حاجة في الافهام لحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف
المجاز فان نفس افهام المعنى انما يجيء من القرينة دون الوضع المتعلق به كما سبق بيانه نعم لما كان
في المجاز فوايد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير كما في الضمير من محسنات لفظية ومعنوية رخص
الواضع فيه ايضا لتكميل المقصود واختاره على الحقيقة في المحل اللائق به لا ان يكتفى به عن تعيين
اللفظ للمعنى لما فيه من المنافات لما هو اصل الغرض من اصل الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني الدايرة و
الامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات فربما اكتفي ببيانه
في المجازات الثالث انا تتبعنا الالفاظ الموضوعة واللغات الدايرة وجدنا المعاني التي يشتد
اليها الحاجة ويكثر دورانها في المحاورة قد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف
استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة بينها وبين غيرها فاذا شك في وضع اللفظ بازاء معنى من
تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التي يشتد الحاجة
اليها قد اهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروايح
كرائحة المسك والعنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة بخصوصها لم يوضع لها بالخصوص وكذا كثير
من المياه المضافة كماء الورد والصفصاف وماء الرمان ونحوها مما يضاهيها في الدوران و
عدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك مما يكون هادما للاستقراء المدعى كذا الحال جعله نقضا
للوجهين الاولين اذ لو تمت دلالتها على المدعى لما صح التخلف فيما ذكرنا قلت ان من المعاني
ما يكون امورا كلية متحققة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا حاصلة من اضافة شيء
الى غيره ولا ضم شيء الى شيء كالسماء والارض والماء والنار والجبل والبحر والانهار والتمر
والزبيب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والرائحة والطعم واللون والحسن والقبح والعداوة

والمب وكواهر الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها وكثرة
دورانها حسب ما ذكرنا لسهولة التعبير عنها في المخاطبات وهنا ملاحظة الاستقراء عدم اهمال
الواضع وضع اللفظ بخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورا مركبة حاصلة من ضم المعاني
بعضها الى البعض كالمركبات التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها
الافرادية وقرر قانونا في فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها الى البعض وتركيبها على انحاء تركيبا تاما
او ناقصا حسب ما يقتضيه المعنى المقصود فجعل هناك اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية
وخبرية وانشائية لبيان تلك المعاني المركبة على حسب اختلاف تراكيبها وهذا القدر كاف فيها
ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية لما ذكرنا من النقض ان اريد به عدم وضع لفظ لتلك
المعاني اصلا ولو باوضاع عديدة فمهم وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه
لا حاجة اليه ومنها ما يكون امورا جزئية متجددة على مر الدهور والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة
منها حاجة دون اخرى وطائفة دون غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم
تناهيها ولاختلاف الحاجة اليها حسب اختلاف الازمنة فينحصر الامر فيها في الاوضاع الكلية المتعلقة
بالكليات التي يندرج هي فيها سواء وضعت بازائها او جعلت مرآة لملاحظتها فيتعلق الوضع بخصوصياتها
فيكون افهام الخصوصيات ح بانضمام القرائن والامارات الا ان يحصل هناك مزية في بعضها لكثرة
الدوران فيحتاج اذن الى الوضع بخصوصه كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له اذن بواضع اللغات
بل يتصدى له من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المخصوصة
فان قلت اذا كان وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات وان حصل
هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج اليها بتمامها ح فلا يمكن اجراء
القاعدة المذكورة في المولد والمفروضة اذ هناك الالفاظ موضوعة لمعان كلية يندرج فيها

اكثر

اكثر المعاني المتداولة قلت من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني الكلية
غير كاف في جميع المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها لوضع ذلك ان اراد
افهام الجزئيات بواسطة احضار الكليات قد يكون بملاحظة كون ذلك الامر المندرج في الكلي
فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى
الخصوصية المذكورة اما بواسطة وضع آخر كالتنوين او لقيام القرينة عليه في اللفظ او
من الحال فهذا مما يحصل به الافهام لسهولته وعليه جرى ابناء اللغة في كثير من المقامات وقد يكون
بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وح فقد لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي كما لو
اذا اراد تبيان معنى التمر او الزبيب فانه لا يمكن افهامه باحضار معنى الجوهر او الجسم ونحو ذلك
فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الى رجحه او الاشارة كان في ذلك تفويت لما هو المقصود من الوضع
فلا بد اذن من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد يجيء للقول
الاخر بان الرجوع الى ما ذكرنا مستندا الى التخريجات العقلية في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه
وانه مبني على حكمة الواضع والغاية الى ذلك وعدم غفلته عنه او عدم معارضته لامر آخر في نظره
وكل ذلك غير معلوم ودفع الجميع ظ بعد ما قررناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا يفيد ثبوت الوضع اللغوي
فيما يشتد الحاجة الى التعبير عنه في اصل المخاطبات كما هو الحال في الفاظ العموم ولذا استند العلامة ره
الى ذلك في اثباته واما ما حدث الحاجة اليه اما لحدوث معناه او لحدوث الحاجة اليه فاما ان يكون
الاحتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ مركب
بازائه واما ان يكون الحاجة اليه في صناعة مخصوصة وعرف خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع
في ذلك العرف فيصح اثبات الوضع التعييني بازائه مع ثبوت الحكمة في واضع تلك الصناعة
ومقررها ويشهد له ملاحظة الحال في الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد الى ذلك في

اثبات الحقائق الشرعية حسبما ياتي الاشارة اليه بذاكره في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص
الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات اذ اقام هناك شاهد
على التعيين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقائق الشرعية وفي الفاظ العموم في الجملة الى غيره اذا
دار اللفظ بين احد امرين من الامور المخالفة للاصل فهناك صور عشر للدوران دائرة في كتب الاصول
وتفصيل الكلام في المرام مع توسعة في الاقسام ان يقال ان هناك امور سبعة مخالفة للاصل الاشتراك
والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث
ذواتها مع قطع النظر عن سائر الامور الطارية عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك
حد مضبوط يبحث عنها في الاصول وانما يتبع ملاحظة المقامات الحاصلة فيه نعم يبحث في الاصول عن حجية
الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلي والظاهر انه في الجملة مما لا خلاف فيه ونقول
ان الدوران بين الوجوه المذكورة قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن لما كان معرفة
الحال في الثنائي منها كافية في غيرها فرضوا صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى احد وعشرين
وجها نشير الى وجوه الترجيح بينها او ما ذاتها ان شاء الله ثم ان ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة
قد يفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه للمعنى المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة
الحال في استعمال خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك
وما عداه من الصور الست الباقية وصور الدوران بين النقل وما عداه من الصور الخمسة وقد يفيد معرفة الحال
في استعمال مخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر الباقية وحيث نثبت
حجية الظن في اللغة وفي فهم المراد في المخاطبات صح الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين
وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين فلنفصل القول فيها في مقامين المقام الاول في بيان
ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران فيه احد عشر احدها الدوران

بين

القول في دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز

بين الاشتراك والمجاز وهذه المسألة وان مر الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة الا انا نستانف
القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها لكونها قاعدة مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل
الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل
من ذلك وان يكون حقيقة في واحد مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة للتجوز بحسب العرف
فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران بينه وبين الاشتراك بمعنى القول بالوضع للجميع لانحصار
الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء
على ما مر من الاحتمال المتقدم الا ان ظاهر ما يتراءى من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا
اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر غير كاف في المقام بل لا بد من ثبوت استعماله
في خصوص كل من ذلك ليتحقق الدوران بينهما فلو استعمل الامر مثلا في الطلب مرة واطلق
في مقام ارادة الوجوب تارة وفي مقام ارادة الندب اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية
في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من الطلب ليكون من قبيل اطلاق
الكلي على فرده لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد
احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ الظاهر اعتبار وقوع الاستعمال في كل منهما
في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا لمعنى واحد ومعان من غير تحقق استعمال
اللفظ فيها وان جاز استعماله فيها بملاحظة العلاقة على ثبوت الوضع لاحدها فلا قائل بتقديم
الاشتراك والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح وعمدة مستند القائل بتقديم الاشتراك
ظهور الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه ان شاء الله ولا بد فيه ايضا من عدم العلم او الظن بكون
الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى الآخر اذ لو كان المعلوم او المظنون
من استعماله فيه ما كان على النحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله فيه على

وجه يجعل الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسبما عرفت فصار المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في
خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي
الاخر مجازا فهل قضية الاصل فيه ان يكون حقيقة في كليهما ترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق بين ان نعلم تحقق الوضع في احدهما او يجهل الحال في الجميع
وربما يسبق الى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيهما على القولين و
هو ضعيف نادى ملاحظة كلماتهم بخلافه نعم قد يكون المشهور هناك موافقا في معظم الثمرة لمذهب
السيد على بعض الوجوه كما مرت الاشارة اليه اذا عرفت ذلك فنقول ذهب السيد الى ان ومن
وافقهما الى تقديم الاشتراك على المجاز والحكم بثبوت وضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني
حتى يثبت خلافه وبنوا على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا حتى يتبين المخرج عنه
وظاهر المشهور هو تقديم المجاز والحكم بعدم دلالة الاستعمال على ذلك في الحقيقة ومن هنا اشتهر
بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة تعدد المعنى واما مع اتحاده فالمعروف
دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه وهذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول ان ذلك هو
مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث لا دليل عليه لما سنبينه
من ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك فينبغي نفي الوضع بمقتضى الاصل فان قلت كما ان الحكم
بالحقيقة يحتاج الى الدليل فكذا الحكم بالمجاز لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيه
بالوضع الترخيصي فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين فيتوقف الحكم بتعيين
كل منهما على قيام الدليل عليه فلا بد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين و
لا وجه للحكم برجحان المجاز قلت لا شبهة في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو مع تقدير
ثبوت الوضع له اذ لا منافاة بين الوصفين فيكون اندراج اللفظ تحت كل من القسمين

بالقيد

تابع لملاحظة المستعمل ولذا اعتبروا الحيثية في كل من الحدين لئلا ينتقض كل منهما بالاخر في الوضع
المجازي شامل لذلك قطعا اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين الاخر وانما الكلام في حصول الوضع
المعتبر في الحقيقة ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة بينه وبين
ما وضع له والاصل عدمه قلت قد اجيب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة الوضع في استعماله فيما
وضع له فان الالتفات الى الامر المصحح امر لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل
الحقيقة او المجاز فكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى الوضع
في الحقيقي فاصالة عدم الالتفات في الاول معارضة باصالة عدمها في الثاني فيبقى قطعا وفي
اصالة عدم الوضع بلا معارض ويرد عليه ان اللازم في المجاز الالتفات الى العلاقة والى المعنى
الحقيقي والوضع المتعلق به لتوقف المجاز على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف
الا على ملاحظة الوضع له فملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز
ويزيد المجاز عليه بتينك الملاحظتين بدو بلا ملاحظة امر ثالث وهو الوضع الترخيصي الى صل فيه المجوز
لاستعماله في ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام
في ثبوت وضع اللفظ وعدمه ولا ريب ان قضية الاصل عدمه وليس في المجاز ما يعارض
ذلك في هذا المقام وتوقف صحة التجوز في امور عديدة لا يقضي بانقلاب الاصل في المقام كيف
ولو صح ذلك لكان اصل العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد ولكونه اذن من الاصول المثبتة
ولا مجال لتوهم جواز الاستناد اليها في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى
المفروض قاض بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال فيكون ذلك ايضا من الاصول
المثبتة فكيف يصح الاستناد اليها قلت ان اعتبار الامور المذكورة مما يتفرع على عدم الوضع
الثابت بالاصل فانه بعد البناء عليه يحكم الاصل بتوقف صحة الاستعمال على المصحح فلا بد

اذن من ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك
الامور حال الاستعمال لو اثبتناه بالاصل اذ ذلك اذن من فروع الوضع وليس الوضع متفرعا
عليه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة اصالة عدم تحقق فروعه ومثل ذلك يعد من الاصول
المثبتة لا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية حجية الاصل هو الالتزام بفروعه فلو كان
اصالة عدم حصول فروعه معارضا لاصالة عدم الاصل لم يتحقق هناك مصداق لجريان الاصل
كما لا يخفى فان قلت ان الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء
الامر في اللغات على الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك لانتفاء
الدليل على حجية الاصل في المقام على سبيل التعبد قلت انما يتم ما ذكر اذا اريد به اعمال الاصل المذكور
اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن للحكم به من دون الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه
لاعتبار الظن فيه بل يكتفى في ذلك بمجرد الشك ويشهد له ابتناء اثبات اللغات على
الظن فمع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام فيبنى على عدمه
بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن توقفها عليه في الاثبات
والنفي غاية الامر انه مع عدم حصول الظن ينبغي التوقف فيها عن الحكم لا الحكم بنفيها كما هو المدعى
وبعد التسليم فانما يصح الاستناد الى ما ادعي من الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور واما اثبات
انه المعنى الموضوع له لينصرف اللفظ اليه عند انتفاء القرائن ويحكم بكونه مرادا للافظ بخصوصه
فهو من الامور الوجودية المبنية في المقام على المظنة اذ لا وجه للحكم بكون الشيء مقصودا للمتكلم
من دون ظن بارادته له ولا اقل من الظن به بحسب متفاهم العرف والمفروض الشك فيه في المقام فالتحقيق
في الجواب ان يقال انا لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد عرفت ان الكلام في تقديم المجاز
على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر من الامور الطارية عليهما المرجحة لكل منهما

بحسب

بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز اذا كان موافقا للاصل والاشتراك مخالفا
له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز هو الظن لافادة الاصل بمؤداه في
مثل ذلك نعم اذا قام في جهة الاشتراك مرجح آخر بحسب المقام وحصل الشك لزم الوقف الا ان يحصل
مرجح يوجب غلبة الظن باحد الجانبين وهو خارج عن محل الكلام الثاني ان المجاز غالب على الاشتراك
فان الالفاظ المستعملة في معان متعددة فيما زيد على المعنى الواحد في الغالب وما هو حقيقة
في المعنيين فما فوقها قليل بالنسبة اليه والظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويرد عليه تارة ان الاشتراك
اغلب من المجاز اذ اكثر المواد المذكورة في كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم يكن حقيقة في الكل
فلا اقل من كونها حقيقة غالبا فيما زيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر
من ملاحظة كتب العربية ثم مع الشك في كون تلك المعاني حقائق او مجازات فعدم الاحتمال كاف
في هدم الاستدلال اذ لا يثبت معه كثرة المجاز بالنسبة الى الاشتراك ليتم الاحتجاج واخرى بانا
اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة الى المجاز فليس كل قلة وكثرة باعثا على حصول الظن في جهة
الكثير بل يعتبر في الكثرة المفيدة للمظنة ان يكون ما يقابلها نادرا في جنبها حتى يحصل الظن بكون
المشكوك فيه من الغالب اذ من البين ان مجرد الغلبة مع شيوع مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك
من الغالب كما هو ظاهر من ملاحظة نظائر المقام وكون الكثرة في المجاز على النحو المذكور بل
الظن خلافه وقد يجاب عن الاول بانه لا امارة على الحقيقة والمجاز على الاشتراك الا ترى
ان معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة الباعثة على الوضع
اذ لولا ذلك لافتقر معظم الاستعمالات الى ضم القرائن المعينة للمراد وفيه فوات الحكمة
الباعثة على وضع الالفاظ اذ المقصود منها عدم الافتقار الى القرائن في الاستعمال الا المقصود
حتى انه قيل بامتناع الاشتراك نظرا الى اخلاله بالتفاهم فاذا لم تقتض ذلك في جميع الالفاظ لوجود

فوائد اخر في تشريع المشترك فلا اقل من القول به في المعظم اذ ما يحصل بالمقابلة في معظم الاستعمال
من نقض للحكمة المذكورة قطعا والفوائد المترتبة على الاشتراك لا تعارض تلك الفائدة العظمى
من ثمرة في ثمرة الوضع وقد يقال ان الوجه المذكور انما يفيد عدم شيوع الاشتراك
في الالفاظ الدائرة في المحاورات وليس كثير من الالفاظ الموضوعة بحسب اللغة دائرة في
المحاورات الجارية فاي مانع من غلبة الاشتراك او مساواته للمجاز بعد ملاحظة الجميع وفيه
مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة تسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران
اللفظ في الاستعمالات من الامور المختلفة بحسب اختلاف العادات بالنسبة الى الازمان والبلدان
والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين الوضع فغلبة الاشتراك في الالفاظ الموضوعة مخالفة لما هو
الغرض الاهم من الوضع فالظاهر عدمه مضافا الى ما عرفت من انه الظاهر من ملاحظة الالفاظ الدائرة
في المحاورة حتى انه وقع الخلاف في وقوع المشترك في اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة
مما لا ينبغي الريب فيه وعن الثاني انه لو نوقش في كون غلبة مطلق المجاز على الاشتراك مانعة الى
حد يورث الظن بالتجوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للمناقشة في غلبته في خصوص المقام
اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز ولا شك في غلبة المجاز على الاشتراك فان
غالب المشتركات ليس بين معنييها مناسبة مصححة للتجوز ولو سلم انه مع حصول العلاقة
المصححة للتجوز وحصول الوضع الترخيصي في المجاز الى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى
لاشتراك الاشتراك والمجاز في اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها على الوجهين فلا يترتب
على الوضع فائدة يعتد بها مع ما فيه من مفسدة ولذا يقل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر
كثرة المجاز بوجه آخر وهو ان يقال ان المعاني المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى معانيها
الحقيقية كانت اكثر منها جدا وهو احد الوجوه في ما يستفاد من ان اغلب اللغة مجازات وح

فليس

فليس المتروك بالا عم الاغلب وعلى هذا ينبغي عنه بعض ما ذكر من الايراد في عرفاتيه الى ما حفظ
ما ذكر نعم قد يرد النقض بمجرد المعنى مع البناء فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بما مر هناك
الثالث ان في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم في وضع الالفاظ لاخلاله بالتفاهم و
الاحتياج معه الى القرينة في فهم المراد فالظاهر عدم ثبوته الا في موضع دل الدليل عليه او قام بعض
الشواهد المرشدة اليه الرابع كثرة المؤن في الاشتراك لاحتياجه الى وضع وقرينتين بالنسبة
الى كل من المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج الا الى قرينة وما يتوهم من ان المؤن فيه اكثر نظرا الى
افتقاره الى وضعين وعلاقة وقرينتين مدفوع بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين
في الجملة وحصول العلاقة المصححة للتجوز والترخيص في استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم
فلا حاجة الى حدوث وضع في المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة وهي متحدة في الغالب
نعم قد يقال بانه لا بد في المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى
المجازي والعلاقة الحاصلة بينه وبين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز واعتبار
القرينة الصارفة بل المعينة ايضا ان احتيج الى المتعدد بخلاف البناء على الاشتراك لاكتفاء
فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة فتم حجة القول بتقديم الاشتراك وجوه احدها ان الظاهر
من الاستعمال كون ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها تابع
لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقائق وانما رخص الواضع في استعمال
المجازات من جهة التوسعة في الدلالة ولنكات خاصة متفرعة على المجاز واما معظم الفوائد
المترتبة على وضع اللغات فانما تترتب على الحقائق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية على استعمال
الحقائق حتى في كلام البلغاء فانه وان كان استعمال المجازات والكنايات في السنتهم اكثر
من الوارد في كلمات العامة الا ان الحقائق المستعملة في كلماتهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار

في بيان ... المجاز

في بيان تقديم الاشتراك على المجاز

والخطب والرسائل وغيرها فكيف بسائر طبقات الواقعة في سائر الناس فان استعمال المجازات
منها اقل منه بالنسبة الى الحقائق ومع تظاهر الاستعمال حتى يتبين الخروج عنه في الفصيح
لا كلام في كون الاصل في الاستعمال هو الحمل على الحقيقة اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم
يعلم المراد والسبب الداعي هناك رجوع في المقام اذ ليس الباعث هناك على الحمل على الحقيقة
الا ظاهر الاستعمال وهو الحق فاصحح في المقام والفرق بين المقامين بكون الموضوع
معلوما هناك وحصول الشك في المراد وكون الامر هنا بالعكس لا يصحح فارقا في المقام اذ
لو كان ظاهر الاستعمال قاضيا بارادة الحقيقة قضى بها في كل ما يحتمل ذلك وكما يقضي
بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة عليه اذا لم يقم دليل على خلافه فكذا يقضي بكون
المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا فاستعمال اللفظ في المعنى بمنزلة
حمل ذلك المعنى عليه فان استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة ان يقال الاسد الحيوان
المفترس فكما انه اذا ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد به يفيد كون اللفظ حقيقة في ذلك
كذا ما هو بمنزلته ثانيها ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من قديم الزمان هو تحقيق الاوضاع
بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر انه طريقة جارية في معرفة سائر اللغات اذا اريد معرفتها اذ
لم يعهد نص الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك عنه بسند او مرسلا وانما الغالب
في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة
في كتبهم وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي
شخصان في بئر فقال احدهما فطرها اي اخترعها وحكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف
الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملآنا من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتحد المعنى
او تعدد ثالثها انهم قد حكموا باصالة الحقيقة في متحد المعنى وقالوا بكون المستعمل فيه هو المعنى

الحقيقي

الحقيقي حتى يتبين خلافه بمجرد الاستعمال ثم اجروا على الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد
المعنى ايضا اذ ليس استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة
الحقيقة فان كان دالا هناك كان دالا في ذلك ايضا وربما يؤيد ذلك ايضا بوجوه اخر منها
انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الآخر لبينه اهل اللغة ومن ذلك حرروه من حال
اهل اللغة وملاحظة استعمالاتهم كما يلحظ ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار
على البليد ونظائر ذلك فلما جرت طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين الامر فيها ولم
يحصل ذلك في المقام مع ذلك علم انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر في اللغة
في الالفاظ المتكاثرة كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع
كتب اللغة والعربية فالظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ومنها ملاحظة فوائد الاشتراك
ومفاسد المجاز فان المشترك لا اضطراب فيه نظرا الى حصول الوضع فيه بالنسبة الى
كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يصح
التجوز فيه كذلك وهو باعث على اتساع اللغة وكثرة الفائدة وانه يتعين ارادة احد
معنى المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم ارادة الآخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة
على عدم ارادة الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب وان المشترك لا يتوقف استعماله
الا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق
به والوضع الترخيصي الحاصل فيه وملاحظة العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة
المعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب الخطأ في فهم المطلوب
وفي الاشتراك بخلاف المشترك اذ غاية ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح الحال
وايضا في المجاز مخالفة للظاهر وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة الصارفة

ومنها تقديم المشترك على المجاز

بخلاف الاشتراك الى غير ذلك مما يعرف بالتتبع من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب اما
عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل
والمجاز طارئا عليها لا يقتضي بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز طاريا لا يوجب حصول الظن
بالاول مع شيوع الثاني في الغاية وورود في الاستعمالات غاية الامر ان يستفاد ذلك
مع اتحاد المعنى نظرا الى ان بعد متروكية الاصل وشهرة الفرع الا ان يتقدم دليل عليه بل
الظاهر من تعدد المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اختصاص الوضع بالبعض سيما
اذا علم حصول الوضع في خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز لذلك وصحة
الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه فائدة يعتد بها
وكثرة استعمال الحقائق في المجازات مع اتحاد معاني الالفاظ الدائرة لا يقتضي الظن به
مع تعدده كما هو المفروض في المقام مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة للظن بالوضع
مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة
من المجاز والشك في المراد لا يقتضي بجريانه في صورة تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى
اتحاد المناط في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته الحمل
عليه حتى يتقوم دليل على خلافه اذ ذلك ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورات من لدن ادم عليه السلام
الى الان ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الاوضاع
واما تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع له فاي دليل يقتضي بثبوت الوضع
هناك والاستظهار المذكور مجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى
لما تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال بمنزلة الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت
من ان الحمل وصحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة

وانما اعتبروا عدم صحة السلب واما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعلام
الحقائق المتعددة من مجرد الاستعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع الى الامارات الحقيقة او
ملاحظة الترديد بالقرائن وهو الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال
في تعلم اللغات غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى وكان احد الوجهين المذكورين هو الوجه
فيما حكي عن ابن عباس والاصمعي لظهور انه لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستعلام من مجرد
الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام واما عن الثالث فبالفرق البين بين المقامين كما مر
تفصيل القول فيه فقياس المتعدد على المتحد مما لا وجه له وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت
من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في الثاني ومن
البين ابتناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل في ذلك وما ذكر في التأييد مما لا يفيد ظنا بالمقصود
وقد عرفت الحال في اكثر ما ذكر مما قررناه فلا حاجة الى التفصيل ومن الغريب احتجاج السيد بالوجه
الاول منها على ما ادعاه مع ما هو ظاهر من انه لا مقتضى لالتزام حصول العلم الضروري من ذلك
وحصول العلم به في بعض الاشياء لا يقتضي بكلية الحكم كيف وهو منقوض بالحقائق فانا نعلم
بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها لمعانيها فلو كان المعنى
المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمناه في غيره مضافا الى ما هو
معلوم من عدم لزوم حصول العلم الضروري ولا النظري بذلك اذ كثير من الحقائق والمجازات ماخوذ
على سبيل الظن ونقل الاحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم الضروري
به غريب جدا واعلم انه بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك كما هو المشهور لو علم وضع اللفظ
بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم بكون احدهما
على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن الحكم اذن بارادة خصوص احدهما مع انتفاء القرينة

على المعنيين فلا بد من الوقف فعلى هذا الاشتراك مع القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة
اليه نعم قد يتميز ذلك في مواضع منها ان يكون احد المعنيين مناسبا للآخر بحيث يصح كونه مجازا
فيه لو فرض اختصاص الوضع بالآخر دون العكس اذ لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال
الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة ومع ذلك فيحكم بكونه حقيقة
في خصوص احدهما مجازا في الآخر ومنها انه لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى الناشئ
من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز من المجاز نعم لو كان المعنى مناسبا لكل منهما صح
التجوز فيه بناء على المشهور واما على القول الآخر فيصح ذلك مطلقا ومنها انه لا يتعين الحمل على
كل منهما بمجرد وجود القرينة الصارفة عن الآخر على المشهور اذا لم يكن هناك قرينة على التعيين
وقام في المقام احتمال ارادة معنى مجازي آخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك وينبغي التنبيه على امور
احدها انه كما يقال بترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يقال بترجيح الاشتراك بين المعنيين
على الاشتراك بين الثلاثة وهكذا وبالجملة كما ان المجاز يقدم على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه
والشواهد المذكورة تعم الجميع الا انه قد يتأمل في جريان البعض وفي البعض الآخر الذي هو العمدة في
المقام كفاية في ذلك ثانيها انه لو استعمل اللفظ في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون
اللفظ موضوعا بازاء ثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز فيهما على فرض كونه موضوعا بازائه لكن
لم يجد اللفظ مستعملا في ذلك فالوجه اذن تقديم المجاز على الاشتراك من الحكم بالاشتراك
اخذا بظاهر [illegible] كما يقال في متحد المعنى بعينه فان شيوع استعمال اللفظ
ومع عدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع دون الآخر ثالثها انه لو ثبت وضع لفظ
لمعنى وكان مجازا في غيره لكن اشتهر المجاز الا ان حصل الشك في مقارنته للحقيقة وحصول
الاشتراك من جهة الغلبة او لطرو وضع عليه بعد ذلك فالظاهر انه لا كلام اذن في تقديم المجاز نصحا

لانه

للمجاز الا ... الا ان يجيء في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك او يقتضي ذلك فيتوقف
رابعها لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الآخر الا ان احتمل
هجر الاول في العرف وصيرورته مجازا في المهجور لم يحكم به من دون ثبوته بل يبنى على الاشتراك
الى ان يتبين خلافه او يشك في الحال فيتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل
في معنيين آخرين وحصل الشك في نقله اليهما معا او الى احدهما فان كان وضعه الطاري من
جهة التعيين وغلبة الاستعمال فلا ريب في ان يقتصر على القدر الثابت وعدم تقدم الاشتراك
وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز يقضي بكمال الاستعمال وكذا لو كان الوضع الثانوي
على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله فيه قبل ذلك على سبيل المجاز واما مع حدوث المعنى
والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان
ولا يبعد البناء على ترجيح الاشتراك ايضا سادسها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث
عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر رجحان التخصيص عليه ايضا سيما بملاحظة شيوعه وكثرة دورانه
على المجاز كما سيأتي الاشارة اليه سابعها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا
ظاهر مما مر سيما اذا كان التقييد خاليا عن التجوز ثامنها الدوران بين الاشتراك والاضمار
والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار عديل المجاز والظاهر ان القائل بتقديم الاشتراك
على المجاز لا يقول بتقديمه على هذين اذ العمدة فيما استند اليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال
في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم لو كان التقييد بالاستعمال في خصوص المقيد
جرى فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص فان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المشهور
قام الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه له لعدم تعدد المستعمل فيه تاسعها الدوران بين
الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم يستعمل

فالمحصل لاصالة عدم التوقف عليه مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من فروع اصالة بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضه لاصله وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فمرجعه ايضا الى الوجه الاول اذ ذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض احتياجها للفظ في الدلالة والافلا معنى لعدم الحاجة اليها واصالة عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك في اثبات قلة المؤن في جنب النقل وكثرتها في الاشتراك فذلك مع عدم انضباطه في المقام معارض بوجود ما يعارضه في جانب النقل ايضا

ثم انه قد وقع الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخر منها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في آخر ويشك في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصل ح عدم الاشتراك بحسب اللغة فيقدم النقل عليه ويرجع الحال في الاشتراك بحسب العرف الى الصورة المتقدمة نظرا الى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان يجد اللفظ معنيين في العرف ويجد استعماله في اللغة في معنى ثالث يناسبهما ويشك في كون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون متحد المعنى بحسبها فيكون منقولا الى ذينك المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما من اول الامر ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وقضيته اصالة تاخر الحادث عدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الآخر معلوما من اصله ايضا فقضيته الاصل عدم ثبوت الوضع له ح فيحتمل ثبوت المعنيين بحسب اللغة لاصالة عدم تغير الحال فيه وان بني على وضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للآخر اقتصارا في اثبات الحادث على القدر الثابت فتم ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة ويستعمل في العرف في معنى

في مثال ودوران الامر بين الاشتراك والنقل

في العرف في معنى آخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك ح في هجر المعنى الاول ليكون منقولا وعدمه ليكون مشتركا قولان ذهب العلامة الى كونه حقيقة في الثاني والاول محكي عن جماعة من العامة كالرازي والبيضاوي واختاره في المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما ثبت ح بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة او الوضع له واما هجر الاول فغير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه مدفوع بانه ليس بمثابة يورث الظن به لشيوع الامرين فان الامران كون ذلك اغلب في الجملة وقد عرفت ان مثل تلك الغلبة لا تفيد ظنا في المقام نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق وتركه في ذلك العرف من ملاحظة المعاني والماضية بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم بالهجر فتم وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث انه لا يعرف القول الآخر الا للعلامة وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ومن التامل فيما ذكرنا ينفتح وجه آخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت المعنى الثاني في عرف غير عرف الاول او عند اهل ذلك العرف فيقال بترجيح النقل في الاول والاشتراك في الثاني وكانه الاوجه فتم ثم انه ربما يعارض اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره توقف المشترك في افادة المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه انه ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة فرع الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر الثابت وهو صورة وجود القرينة فان ثبت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالاصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت لا يجري ذلك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضية ذلك التوقف بين الامرين غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للآخر ومع الغض عن اصالة عدمه لا اقل من التوقف في الفهم لاحتمال الامرين

قلنا

ثالث واشتهار استعماله فيه الى ان يشك في حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك
بينهما بحسب العرف كما اذا كان في اللغة ونقله الى المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل ح
بقاء اشتراكه بين المعنيين المفروضين الى ان يثبت النقل سادسها دوران الامر بين
الاشتراك والنسخ كما اذا قال لكن ثوبا جونا وعلمنا بوضع الجون للاحمر ثم قال بعد ذلك
لكن اسود وشك في وضع الجون للاسود ايضا حتى يكون مشتركا فيكون قوله الثاني قرينة
معينة لارادة ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول بذلك من غير ان يكون هناك اشتراك
بين المعنيين ويفرض هناك انتفاء العلاقة المصححة للتجوز لئلا يقوم احتمال المجاز
ايضا وح ربما يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يثبت باي دليل ظني اقيم عليه بخلاف
النسخ اذ لا يثبت الا بدليل شرعي يعتبر فيه ما يزيد على ما اعتبر في الدليل على سائر
الاحكام ولان غاية ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف النسخ فان قضيته ابطال
العمل بالدليل السابق وانت خبير بان جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض
بهذه الوجوه الموهومة من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو
ذلك مما يفيد ظنا به فالاظهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد دفع احتمال
النسخ في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هناك ايضا وقضية ذلك التوقف في حكمه بالنظر
الى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كان البناء على حمله على معناه الثابت والحكم
بكون الثاني ناسخا لا يخ عن وجه سابعها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه
ترجيح المجاز لا نعرف فيه خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول و
ولتوقف النقل غالبا على اتفاق العرف العام او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة
المجاز وشيوعه في الاستعمالات وما يتخيل في المقام من ان الدوران بين النقل والمجاز انما

يكون

يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقايق الشرعية لكونه من مظان حصول
النقل حتى يتحقق الدوران بين الامرين وح فترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة في
كل من استعمالاته مع كثرتها وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل
بالنقل وربما يحكى عن البعض ترجيح النقل على المجاز لاجل ذلك ففرع عليه ثبوت الحقيقة الشرعية
اخذا بالاصل المذكور موهون جدا اذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع
الثابت وعدم حصول ناسخ له مضافا الى كثرته وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال
واقع قبل ذلك او بعده اذ ذلك من لوازم المجازية ومتفرعاتها ولا يجعل اصالة عدمها معارضا لما بان
الاصل في اصله لما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم الفروع المترتبة على عدم الشيء
لاصالة فان قضيته حجية الاصل الاخذ بمتفرعاته نعم لما كان الامر في المقام دائرا مدار الظن
فلو فرض تفرع امور بعيدة في نظر العقل على الاصل المفروض امكن معارضته مرتبة على عدم
الشيء لاصالة عدمه فان قضيته حجية الاصل الاخذ بمتفرعاته نعم لما كان الامر في المقام
دائرا مدار الظن فلو فرض تفرع امور بعيدة في نظر العقل على الاصل المفروض من جهة ارتفاع
المظنة الا ان المقام ليس كك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات ومع الغض عن ذلك
فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم ضم القرينة في الاستعمال استناد في اثبات الاوضاع
الى التخريجات وقد عرفت وهنه مضافا الى ان لزوم ضم القرينة اليه مقطوع به قبل حصول
النقل فقضية الاصل بقاؤه فان اريد من اصالة عدم ضم القرائن اصالة عدم لزومه فهو واضح
الفساد اذ قضية الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اريد به اصالة عدمه
مع لزوم اعتباره فهو اوضح فسادا وانه نظير ما قررنا ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز
مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز ثامنها دوران الامر بين النقل

والتخصيص وبينه وبين التقييد والامر فيهما ظاهر مما قررناه سيما بملاحظة اشتهارهما في
الاستعمالات مضافا الى ان التزام التقييد غير ظاهر في استعمال اللفظ في المقيد فضلا
عن ثبوت الوضع له عاشرها الدوران بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الربوا فان
الربوا حقيقة لغة في الزيادة وكثيرا ما يطلق شرعا على العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر
الى اضمار مضاف كالاخذ دون الثاني وقد عرفت بما ذكرناه ترجيح الاضمار اذ مجرد اصالة عدم
الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سيما مع عدم ثبوت الاستعمال فيه فيبعد ثبوت المعنى الاول
وتوقف صحة الكلام على الاضمار لابد من الالتزام به لا ان يثبت وضع جديد للفظ بمجرد ذلك
وقد نص جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه وفي كلام بعض الافاضل
نفي البعد من ترجيح النقل عليه لكونه اكثر ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة
اذ اعتبار الاضمار في المخاطبات اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حادي عشرها
الدوران بين النقل والنسخ ففي المنية ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة الى
النسخ وانت خبير بان بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حد يورث الظن بالاول غير
معلوم للظن بان النسخ كثيرا على الاحكام العادية الشرعية فلو سلم الغلبة في المقام فلعل تلك
المشابهة فقضية ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ اخذا بمقتضى
الوضع الثابت وقد يرجح النقل ايضا بما مر من الوجه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت
وهنه فتم المقام الثاني في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمالات
وهي وجوه عشرة احدها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح التخصيص وقد
نص عليه جماعة من الخاصة والعامة كالعلامة وولده والبيضاوي والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما
يعزى الى السيد التوقف في الترجيح فيتوقف البناء على كل منهما على مرجح خارجي وكانه لما في

كل

كل من الامرين من مخالفة الظاهر ولا ترجيح بحسب الظاهر يورث الظن باحدهما وفيه ان
في التخصيص رجحانا على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في الاستعمال
حتى ورد قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان الاكثرية انما تثمر
على المظنة ما اذا كان الطرف الاخر نادرا واما اذا كان شايعا ايضا فلا تورث الظن
بالحمل على الاكثر كما هو الحال فيما نحن فيه لعدم ندرة المجاز كيف وقد اشتهر ان اكثر اللغة مجازات
وقد يقال بان استعمال العام في خصوصه نادر بالنسبة الى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي
لشيوع الثاني فاذا دار الامر في الخروج عن الظاهر بين الامرين فالظاهر ترجيح الاول وقد يناقش
فيه بان اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على المجاز في العام الذي لا يظهر له مخصص
سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كاف في الخروج عن الندرة فترجيح
التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن الذب عنه بانه اذا ثبت ترجيح التخصيص في العام
الذي لم يخصص في غيره بالاولى لوهن العموم بعد تطرق التخصيص اليه حتى انه قيل بخروجه
بذلك عن الحجية بالكلية ثانيها ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد ملاحظة الامرين كما اذا
قال اكرم العلماء ثم قال لا احب اكرام زيد فانه لا شك في فهمهم من ذلك استثناء زيد من الحكم
لا انه يحمل الامر في اكرم على الندب او يتوقف بين الامرين فتدبر ثالثها ما عرفت من شهرة
القول بترجيح التخصيص ونص جماعة من فحول الاصوليين عليه فيقدم في مقام الترجيح
لابتناء المقام على الظن هذا اذا لوحظ كل من التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض للكل منهما
ما يوجب رجحان المجاز او الوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا او كان التخصيص نادرا
فهناك اذن وجوه منها ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص بعيدا مرجوحا ولا شبهة
اذن في ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد

العام من غير ان يكون في المجاز مزية باعثة على رجحانه والظاهر ترجيح المجاز لانه لبعد
التخصيص لكثرته حتى انه ذهب جماعة الى امتناعه في بعض صوره ومنها ان يكون في المجاز
مزية باعثة على رجحانه من غير ان يكون في التخصيص ما يوجب وهنه فان كان رجحان المجاز من
جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة الى حيث ترجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة او ليساويها
فلا شبهة اذن في ترجيح المجاز والا ففي ترجيحه على التخصيص اشكال ويمكن ترجيحه عليه مع
كون الباعث على رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة الحاصلة فيه شخصية بخلاف غلبة
التخصيص فانها غلبة نوعية والاظهر الرجوع الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين
ومنها ان يكون نادرا والتخصيص اللازم ايضا كذلك فقد يتخيل اذن ترجيح التخصيص ايضا
لغلبة نوعه والاظهر الرجوع الى ما هو الظاهر في خصوص المقام ومع التكافؤ فالتوقف
ثانيها الدوران بين المجاز والتقييد والظاهر ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص
فالظاهر ترجيح التقييد لظاهر فهم العرف مؤيدا بما مر من الغلبة مضافا الى ان التقييد قد لا يكون
منافيا لاستعمال اللفظ فيما وضع له فهو وان كان خلاف الظاهر ايضا الا انه يرجع
بالنسبة الى ما كان مخالفة للظاهر من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي
يندرج في المجاز بان يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا تجوز فيه فان الاول نوع
من المجاز مع التوسع لشيوعه فان معظم التقييدات من قبيل الثاني فهو بمنزلة المجازات
بخلاف الثاني ولا يخلو عن وجه ثالثها الدوران بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة ره
في النهاية والتهذيب على تساويهما فيتوقف الترجيح على ملاحظة المرجحات في خصوص المقامات
وكانه الاظهر لشيوع كل من الامرين واشتراكهما في مخالفة الظاهر ومجرد اشيعية المجاز على فرض
تسليمه لا يفيد ظنا في المقام للحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا اختلف الحكم من جهة

البناء

البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله واسئل القرية فلا اشكال
وذهب غير واحد من المتأخرين الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته وربما ضم اليه افيديته و
كلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتهما فكون ذلك باعثا على الفهم كما ترى وحكي عن البعض
ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار ويدفعه انه وان
لم يكن الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للظاهر قطعا فان الظاهر
مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة في الكلام فبعد كون الامرين مخالفين للظاهر يحتاج الترجيح
الى مرجح وفيه تامل اذ بعد قيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل قد يعد
ذكره لغوا فلا مخالفة فيه اذن للظاهر بخلاف المجاز للخروج فيه عن مقتضى الظاهر على كل حال نعم لو
قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة الموضوعة هي ما كانت طارية على الكلمات
التي يراد بيان معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون
اسقاط شيء منها كان في الحذف اذن خروج عن ظاهر الوضع الا انه اختيار الواضع
ذلك مع قيام القرينة على المحذوف الا فيما قام الدليل على المنع منه حيث ما فصل في
محله وح وقد يق بكون التوسع في المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع في الدال وكيف
كان يكون ذلك ايضا نحوا من المجاز وقد يشير اليه عدهم الاضمار او بعض اقسامه من جملة المجاز
حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف فتدبر رابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في
المنية على ترجيح المجاز عليه وكانه مما لا ريب فيه لظاهر فهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ
وندور النسخ بالنسبة اليه وقد يق بكون النسخ من اقسام التخصيص فانه تخصيص في
الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايضا ويدفعه بعد
تسليم كونه تخصيصا انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك المراد به ما عداه لوضوح غيره

النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام اليه مع دورانه بين الامرين وبين المجاز
وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة اليه نعم لو كان نفي الحكم بالنسبة
الى بعض الازمان مندرجا في التخصيص المعروف لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال
اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد اذ من القريب ح
البناء على تخصيص الحكم بالايام السالفة الا انه قد يتامل في اندراج ذلك في النسخ
المذكور في المقام ولو كان ورود ما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل تعين الحكم
بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا
اذا علم انتفاء البيان ح بين واما مع الشك فيه كما هو الحال في غالب الاخبار الواردة
عندنا سواء كانت نبوية لتحتمل كونها من الناسخة او امامية لتحتمل فيها ذلك لقيام احتمال
كونها كاشفة عن الناسخ فالظاهر ترجيح المجاز لما قلناه ويحتمل التوقف في الاول او
ترجيح النسخ نظرا الى اصالة عدم تقدم غيره خامسها الدوران بين التخصيص والتقييد
كما في قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فاكرمه فيدور الامر في المقام بين تخصيص العام
في الاول بغير الضارب وتقييد الرجل في الثاني بغير العالم وجهان التوقف في المقام حتى
يظهر الترجيح من ملاحظة خصوصيات الموارد لشيوع الامرين وتساويهما في كونهما مخالفين للاصل
وترجيح التقييد لضعف شموله للافراد بالنسبة الى شمول العام لها بحسب الوضع وشمول المطلق
من جهة اقتضاء ظاهر الاطلاق وانه لا تجوز في التقييد في الغالب بخلاف التخصيص وكانه الاظهر
وقد يتامل فيه لو كان التقييد على سبيل التجوز باستعمال المطلق في خصوص المقيد اذ قد يقال
ح بكونه من المعارضة بين التخصيص والمجاز فتأمل وقد يعد من ذلك دوران الامر بين اخراج
بعض الافراد عن العموم او تقييد الحكم فيه او اخراجه ببعض الاحوال كما في قوله تعالى اوفوا بالعقود

فانه

فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا في البيع يجب ارتكاب احد امرين من القول بخروج البيع عن العام
المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة وانت خبير بانه
لا دوران في المقام بين التقييد والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد في كل
الاحوال فلا تامل اذن في ان القدر الثابت اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو
ايضا تخصيص للعام وان قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا
موجب اذن للقول بالتخصيص اذ الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم بالنسبة
الى الحال المفروض فيثبت اللزوم في سائر احواله من جهة اطلاق دلالة العام على ثبوت
اللزوم وبالجملة اقصى ما يقتضيه الدليل المذكور اخراج البيع بالنسبة الى خصوص الحالة
المفروضة ليس الا فمن اين يجيء الدوران بين التخصيص والتقييد فما في كلام بعض الافاضل
من عد ذلك من المسئلة كما ترى سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار فالظاهر ترجيح
التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر
اوضح واما على القول برجحان الاضمار على المجاز فربما يشكل الحال في المقام الا انه
لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص ايضا نظرا الى غلبته وشيوعه في الاستعمالات سابعها
الدوران بين التخصيص والنسخ فعن ظاهر المعظم ترجيح التخصيص مطلقا وهو الاظهر
اذ هو المفهوم بحسب العرف سيما مع تاخر الخاص بحسب النطق للاتفاق عليه ولغلبة التخصيص
ولما في النسخ من رفع الحكم الثابت ومخالفة ظاهر ما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف
التخصيص اذ ليس فيه الا مخالفة لظاهر العام كما مرت الاشارة اليه وقد عرفت ايضا تقدم
المجاز على النسخ فيتقدم عليه التخصيص الراجح على المجاز وعن جماعة منهم السيد والشيخ
القول برجحان النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لو عمل به الوقت وان

التخصيص بيان فلا يتقدم على المبين وهما مدفوعان بما لا يخفى وسيجئ تفصيل القول في
ذلك انشاء الله في مباحث العموم والخصوص عند تعرض المص ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص
على النسخ انما هو بملاحظة كل منهما في ذاته حيث ما دار الامر بينهما لا بملاحظة الخصوصيات اللاحقة فقد
يقدم النسخ عليه كما اذا كان التخصيص بعيدا او كان البناء على النسخ اقرب منه كما اذا
لزم مع البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام او كان في المقام ما ينافي
ذلك وهو كلام آخر خارج عن المرام واعلم انه لو كان في المقام ما يوجب تكافؤ احتمالي
التخصيص والنسخ فالواجب التوقف ح في الحكم بأحد الامرين الا انه لا فرق بين
الوجهين مع تأخر الخاص بالنسبة الى ما بعد وروده للزوم الاخذ بالخاص ح والعمل
بمقتضى العام فيما عداه من افراده وانما الكلام ح في حال الزمان السابق مما يحتمل
وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه ثمرة مهمة مضافا الى ما عرفت من كون
احتمال النسخ ح في كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما اذا تقدم الخاص
وتأخر العام فالاشكال اذن بالنسبة الى سائر افراد العام اذ لا معارض بالنسبة اليها
واما بالنسبة الى مورد الخاص فهل يحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول
الفقهية من التخيير او الطرح والرجوع الى البراءة او الاحتياط او لا بد من الاخذ بالخاص
وجهان من انهما بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على المط فلا بد من البناء على الوجه المذكور
ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد ثبت اولا قطعا وانما الكلام في رفعه وهو مشكوك فيجب الفحص
مستصحب الى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب مبنية على التعبد فلا مانع
من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار
تاسعها الدوران بينه وبين النسخ والحال فيهما كالحال في دوران الامر بين التخصيص

ح ل منها بل الظ ان الحكم بالتقديم فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه في الغالب
ويجئ في الاول منهما نظير ما مر من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار و
النسخ وقد نص في المنية بترجيح الاضمار ولم اعرف من حكم فيه بتقديم النسخ او بني على
الوقف ويدل عليه ظاهر فهم العرف وبعد النسخ وشيوع الاضمار ومخالفة النسخ
الى الاصل والظ كما مرت الاشارة اليه ولو تكافؤ الاحتمالان بملاحظة خصوصية المقام
فان كان هناك مرجح مع اخذ به ولا بد في غيره من الوقف والرجوع الى القواعد و الاصول
الفقهية ثم انك قد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على آخر انما
هو بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين ما هو المستفاد منه في مقام الدلالات
بعد معرفة نفس الموضوع له واما استعلام المعنى الموضوع له بملاحظة ذلك كما اذا ترجيح
التخصيص بناء على الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل بمثل ذلك فان الاستناد اليها
في ذلك يشبه الاعتماد على التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية وتحصيل
الظن بالوضع من جهتها في كمال البعد والفرق بين المقامين ظ كما لا يخفى على المتامل
هذا ملخص القول في مسائل الدوران وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه
على البعض انما هو بملاحظة كل منها في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية بحسب
المقامات الخاصة فلا بد اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد
القائمة في خصوص ذلك المقام ولا يغرنك ما ذكر من وجوه الترجيح في الحكم به مع قطعه
عن ملاحظة سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس ما مر في المقام مبنيا
على التعبد وانما المناط فيه تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف في المخاطبات
فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرناه مع ضم ما في خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وجه

للحكم باحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظن به فالعمدة في فهم الكلام عرض المعاني
الواردة على العرف وملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيؤخذ به وان كان فيه مخالفة
لما قررنا في التراجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام بمثل ما هو
من الوجوه نعم ان لم يكن في خصوص المقام ما يقتضي الحكم باحد الوجوه فالمرجع ما
قررناه والظاهر جريان فهم العرف على ذلك كما مرت الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين
المجازين والمجاز الواحد والتخصيصين والتخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد
وكذا الحال في غيرهما من سائر الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار
الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين لم ار من حكم بترجيح احد الجانبين والظاهر الرجوع الى
فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين المجازين والاضمار الواحد او الاضمارين
والمجاز الواحد قدم الواحد في المقامين بناء على مساوات المجاز والاضمار ويعرف
من ذلك الحال في التركيبات الثلثية والرباعية وما فوقهما الحاصلة من نوع واحد او مختلفة
من انواع متعددة مع اتفاق التعدد من الجانبين واختلافه والمعول عليه في جميع ذلك ما عرفت
من مراعات الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف ولنختم الكلام في المقام بذكر مسائل
متفرقة من الدوران غير ما بيناه ليكون تتميما للمرام منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين
او معان ودار المراد بينها حيث لم ينصب قرينة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني
مشهورا في الاستعمالات دون الباقي في تعين الحمل عليه فيكون اشتهاره قرينة معينة للمراد
لكن قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبة ظاهرة بحيث يوجب انصراف
الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن هناك شهرة مرجحة للحمل على احد المعنيين
او المعاني وجب التوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة

وانتفائها

انتفاء ما يفيد اليقين كما سيجيء بيانه انشاء الله وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه
عند الاطلاق يجب حمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ظهوره في احد معانيه بناء على كون مراده من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل منها يتخير
في الاتيان باي منها فيرجع الى المطلق وهما ضعيفان حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء الله وقد يتفق
الحمل على احد المعاني الحقيقية او المجازية من جهة لزوم احد الامور المخالفة للاصل في بعضها
وعدم لزومه في الآخر فيرجع الى ما عن المخالفة على المشتمل عليها والمشتمل على الاقل منها
على غيره اخذا بمقتضى ما قررنا في مسائل الدوران فيكون ذلك قرينة على التعيين وليس
ذلك استنادا في تعيين المراد الى الترجيحات والمناسبات بل لقضاء فهم العرف به فالبناء
على ذلك مبتني على فهم العرف فلو انتفى الفهم في خصوص بعض المقامات لم يصح الاتكال
عليه حسبما مرت الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي الاحتمالين
في انفسهما او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلا بد من التوقف في الحمل وحينئذ فان كان
احدهما مندرجا في الاخر لاندراج الخاص تحت العام او الجزء تحت الكل اخذ به قطعا ودفع
الباقي بالاصل اذا كان الحكم هناك مخالفا للاصل والا اخذ به من جهة الاصل لا لاستفادته
من اللفظ ثم على الاول انما يصح دفع الزائد بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بجميع اجزائه
او جزئياته بحيث لا يحصل الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك فالاظهر لزوم الاحتياط
اخذا بتعيين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وسيجيء تفصيل القول فيه في مباحث
اصالة البراءة انشاء الله ولو علق عليه ثبوت تكليف آخر فالظاهر اذن عدم ثبوته الا مع ثبوت
الاخص او الاكثر اخذا بالبراءة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرما مع قطع النظر
عن ذلك اخذ بالاقل او الاعم عملا بالاصل وان اخذ بالاخص او الاكثر تقليلا للتخصيص بناء على

جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الآخر فان كان هناك قدر جا
مع بين المعنيين ثبت ذلك ان امكن الاخذ و يرجع فيما عداه الى حكم الاصل فيما اذا كان
الحكم في احدهما موافقا له دون الآخر والا يرجع الامر فيه الى التخيير او الطرح والرجوع الى الاصل
البرائة او الاحتياط حسب ما يبني عليه في ذلك وان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد
المعنيين موافقا للاصل والآخر مخالفا اخذ بما يوافق الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظرا الى اجمال
اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول مؤكدا لحكم الاصل فالتاسيس
اولى منه وهو ضعيف والاظهر الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها انه لو قامت قرينة
صارفة عن المعنى الحقيقي وكانت هناك معان مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل
متساوية بحسب القرب من الحقيقة والبعد عنها وكذا في كثرة الاستعمال فيها وقلته فلا اشكال
في لزوم التوقف في الحمل والحكم بالاجمال المراد الى ان يجيء قرينة على التعيين والحكم فيه
اذن على حسب ما قضيناه في المشترك وربما يحتمل في المقام حمله على جميع تلك المجازية
نظرا الى ما قيل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة المعينة وهو فاسد جدا اما على
القول بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين ولو كانا مجازيين فظاهر واما على القول
بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل على تعينه مضافا الى انه على فرض جوازه
من ابعد المجازات في الاستعمالات فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يلتزم
حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية كما حكاه العلامة في النهاية حيث قال ولو كثرت
وجوه المجاز وتساوت حمل اللفظ عليها باسرها على البدل اما على الجميع فلعدم اولوية
البعض بالارادة واما البدلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال
المشترك في معنييه انتهى وهذا ايضا كما ترى بعيد في الوهن لبعد الاستعمال المذكور جدا اعني حمل ... ا

المخاطبات

هبات العرفية بحمل المطلق عليه فاسد جدا ومجرد جواز استعمال المشترك في معنييه في قول
به عند القائل به ولذا ذهب معظم القائلين به الى اجمال المشتركات حتى يقوم دليل على التعيين
او ارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون اطلاقه على الكل ابعد الوجوه فكيف يصح على القول به
حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات نعم يمكن اسناده الى القول المذكور الى من جوز استعمال
المشترك في معنييه مع الاطلاق وكانه يتخرج منه تفريعا على القول المذكور وانت خبير بان
صحة التفريع في المقام فانما يتفرع ذلك على ما تراه من كلام صاحب المفتاح في المشترك حسب ما مرت
الاشارة اليه او على القول بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان الطرح البناء على ظهور المجاز
ايضا في الجميع تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية ومع ما ذكرناه في بيان كون ارادتها على
سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار في المشترك ايضا ثم ان تعيينه
ذكره هو الحمل على الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ
نكرة واردة في سياق النفي او النهي او دخل عليه احد ادوات العموم وكيف كان فالوجه
المذكور رايضا بين الفساد ولا حاجة الى اطالة الكلام فيه واذا اختلفت المجازات فاما ان يكون
اختلافها من جهة قرب بعضها من الحقيقة وشدة علاقته لها وبعد الباقي وضعفه في العلاقة
او من جهة اشتهار بعضها وتداوله في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين المذكورين
باعث على تعيين المجاز بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة من غير حاجة الى ضم القرينة
المعينة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الارتباط والمناسبة الجلية الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف
بعد تعذر الحقيقة فهم العرف هو المناط في ذلك والمنشأ له هو الاقربية وشدة الارتباط و
المناسبة وفي كلام بعض المحققين ان ... العلية والاشتهار المقتضي للتعيين بنفسه
او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي الرغبة في استعمال

المقتضية الى الغلبة وانت خبير بانه انفهام اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ليس الا من

ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة لغلبته واشتهاره اصلا ولو كان الفهم من الجهة المذكورة للزم

اعتباره وملاحظة حال الانتقال اليه ومن البين خلافه والظاهر كون الاقربية باعثة على اشتهار

المجاز بحسب الاستعمال وانما الباعث على الاشتهار شدة الحاجة الى المعنى ووفور الاحتياج اليه في المحاورات

وهي قد تكون بالنسبة الى غير الاقرب دونه اذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقتضي

شدة الحاجة اليه فالظاهر ان نفس قرب المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه

بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك مستندا في الفهم الى التخريجات العقلية والمناسبات الاعتبارية

بل انما هو امر اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه فالمناط هو الاقربية

الملحوظة في المقام هي التي يكون باعثة على انصراف اللفظ اليه بمقتضى فهم العرف لا مطلق

الاقربية في الجملة وهو ظاهر فمن ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها

الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال ومنه ايضا انصراف نفيها فيما لا يتصف

بالصحة الى نفي الاثار والفوائد المطلوبة كما في لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ومنه

ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة

وتحريمها فلا اجمال في شيء من ذلك واما الثاني فلان الى قبل المشكوك بالاعم الاغلب وعليه يجري

الامر في المخاطبات العرفية فلابد من كون الشهرة بحيث توجب انصراف اللفظ اليه في العرف

بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة فمجرد الاشتهرية غير كاف فيه بل لابد من كونها بحيث توجب

انفهام المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما

يقضي اشتهار المجاز الى مساواته للحقيقة او رجحانه عليها فكون قرينة صارفة ومعينة فكيف

لا يكون معينة للحمل عليه ومرجحة له على سائر المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا

الفهم

لفهم ظاهر ومن ذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول

بنفي الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر

فيها بين ارادة المعاني الشرعية او مجاز آخر فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام

الشارع في المعاني المذكورة واشتهارها فيها حتى قيل بحصول النقل ومن البين ان ما عداها

ليس كذلك فيقدم الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كذا ذكره بعض المحققين وانت خبير بان

الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع اذ ليس جميع الالفاظ المتداولة عندنا مما

ثبت كثرة استعمال الشارع لها بحيث يحصل الظن بارادة تلك المعاني بعد وجود القرينة

الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظاهر في الالفاظ المتداولة في كلامه كالصلوة والصيام والحج

والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا ينبغي ان يكون من جهة الشهرة

والغلبة بل الظاهر المشهور خلافه كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله هذا ولو اجتمع الجهتان المذكورتان

اعني الشهرة والقرب الى الحقيقة في بعض المجازات فتقديمه على الخالي عنهما واضح وكذا

على الخالي من احدهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات اشهر في الاستعمال

وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن في الترجيح والظاهر مراعاة اقوى

الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة فلابد

من ملاحظة الراجح منهما والاخذ بمقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على

الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ولم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة

المرجوحة او المجاز الراجح اقوال فعن ابي حنيفة ترجيح الحقيقة وعن الشافعي ترجيح المجاز

وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالي والبيضاوي والعلامة والسيد العميدي والشهيد

الثاني والمحقق والفاضل الجزائري والفاضل الخراساني وجماعة من المتاخرين البناء على التوقف

وعدم ترجيح احد المعنيين في الحمل الا بقرينة دالة عليه وعلى القول به عن اث فى البين
حجة الاول اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عنها كيف
وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى ورد قولهم ما من عام الا وقد خص مع الامثال و
مع ذلك لا ارتياب في حمله على العموم حتى يقوم صارف عنه وحجة الثاني ان الغلبة و
شهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشائع وهي من اعظم الامارات
المفيدة للظن حجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع
فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين لابتناء مداليل الالفاظ
وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل منه في حصول الفهم فلا وجه لحمله على احدهما
الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق في المقام ان مراتب الغلبة مختلفة
ودرجاتها متفاوتة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ورجحانه قد يكون بحيث
يوجب فهمه من اللفظ وترجيحه على سائر المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة
عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقي ولا يكون تلك الغلبة بالغة الى حيث
يكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب اذن في ترجيح الحمل على
الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد يكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون الظن
الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا لظن الحقيقة ولا ريب اذن في الوقف وعدم جواز حمله
على احدهما من دون قرينة دالة عليه وقد يكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ مع خلوه
ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين القول
بترجيح المجاز الراجح ويكون الشهرة اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحمله
على ذلك فان دلالة القرائن لا يعتبر ان يكون على وجه يكتفى فيها بالمظنة لابتناء مداليل

الالفاظ

الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة
بالنسبة الى سائر القرائن المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعادل ظن
الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ من الموضوع له نعم توجب وهن الظن الحاصل منه وقد
يرجح مفاده على ذلك فيعادل الظن الحاصل من الوضع فيقتضي ح التوقف عن الحمل على
الحقيقة او المجاز فلا يمكن الحكم بشيء منها فهو وان لم يوجب الحمل على المجاز الا انه مانع
عن الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا فيقتضي صرف اللفظ عن معناه
الحقيقي وحمله على المجاز على اختلاف مراتبه في الظهور فليس الامر في اللفظ دائرا بين
حمله على الحقيقة او المجاز بانه ان وجدت قرينة صارفة حمل على المجاز والا فعلى الحقيقة
كما قد يتراءى من ظاهر كلماتهم بل هناك واسطة بين الامرين وهو الوقف عن الحملين لدوران
الحمل مدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع عن الفهم من شهرة او
قيام قرينة اخرى توجب ترديد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع له والاصح
ان حمله على الموضوع له او غيره يدور مدار المتفاهم بحسب العرف واقترانه بالظن وليس
الامر مبنيا على التعبد حسبما مر تفصيل القول فيه فظهر بما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلثة
المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وهناك وجهان اخران للغلبة فوق ما ذكر
قد ترتب الاشارة اليهما وهما رجحان عموم الكلام لخروج اللفظ معها عن حد المجاز
واندراجه في الحقيقة وما قد يقال من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه بدون
البلوغ الى حد الحقيقة كيف ولو كان قاضيا بذلك لزم رجحان المجاز على الحقيقة مطلقا نظرا الى
غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجازات والبناء على كون العام مخصصا
قبل ظهور المخصص نظرا الى شهرة التخصيص وغلبته في الاستعمالات مدفوع بانه ليس المدار

في المقام على مطلق الغلبة بل الغلبة الفاحشة بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى او الى عدم
على توقف الذهن عن الحمل على الحقيقة بحيث المتفاهم بين الناس ومن البين ان استعمال
المجازات والعمومات المخصصة ليس كذلك وكان الوجه فيه ان اشتهار الاستعمال في غير
المعنى الحقيقي هناك نوعي لا شخصي لعدم شيوع استعمال اللفظ في خصوص مجاز دون مرتبة من
التخصيص مضافا الى كون الاستعمالات هناك مقرونة في الغالب بالقرينة الصارفة
ومثل تلك الغلبة لا توجب صرف اللفظ عند الاطلاق كما هو الحال اذا اشتهر اللفظ
في معنى مخصوص سيما اذا كان كثير من استعماله خاليا عن القرينة المقارنة ومنه يعلم الحال
فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على المتأمل على ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها على الحقائق
غير ظاهرة بل من الظاهر فساده فان من البين ان غالب الاستعمالات العرفية والمخاطبات
المتداولة من قبيل الحقائق دون المجازات وانما يتوفر المجاز في بعض المقامات لمراعاة
بعض النكات فان اريد بالمشتهر من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد
وقد مرت الاشارة اليه والافلا دلالة فيه على ذلك ومنها انه لو كان احد معنيي المشترك مهجورا
او قامت قرينة على عدم ارادة الآخر فدار الامر بين ارادة معناه المهجور او الحمل على المجاز
فان كان معناه المجازي مشهورا في الاستعمالات فلا يبعد تقديمه على الحقيقة المهجورة
ومع عدمه ففي تقديم الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا او التوقف بين الحمل
عليه وحمله على معناه المجازي وجهان ومنها انه اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى
المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقة او الابعد منه يتعين الاول مع كون الوضع
حاصلا بالتعيين لكون النقل المفروض مسبوقا بالتجوز والغالب فيه مراعاة الاقرب
الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق قبل حصول النقل بعد تعذر الحقيقة ولا يجب

بل

في الحكم بان المنقول اليه هو المجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت النقل
سواء كان باعتبار غلبة استعمال اللفظ فيه التي هي احد وجوه الاقربية او باعتبار
المناسبة الاعتبارية التي احد وجوهها ايضا كذا قيل وانت خبير بانه ان علم تحقق الغلبة
بالنسبة الى احدهما بخصوصه فلا مجال للشك والا فمجرد الاقربية غير قاض بذلك لتفرع النقل
على غلبة الاستعمال وهي انما تتبع شدة الحاجة لا مجرد القرب من الحقيقة كما مر وليس
الوجه في حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة كونه غالبا في الاستعمالات
بل لكون نفس الاقربية معينة له عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم في
المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة في المعنى المفروض
بمجرد ما ذكر الا ان يقال ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة لما استعمل فيه فيقتضي
ملاحظة ذلك كون المعنى المذكور هو الشايع في استعماله لافتقار غيره الى القرينة المعينة
وفيه ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة ع واختلف معناه بحسب
اللغة والعرف العام فلا اشكال في حمله على الاول لو علم تاخر العرف كما انه لا اشكال
في حمله على الثاني مع ثبوت تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يثبت احد الوجهين ودار
الامر بين الحمل على كل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة او العرف قولان فالمحكي عن بعضهم
ترجيح الاول وعن الشيخ والعلامة والشهيدين والبيضاوي القول بالثاني وهو الاظهر اذ الغالب في المعاني العرفية العامة ثبوتها من قديم الزمان كما يعرف ذلك بعد ملاحظة المعاني العرفية
وتتبع موارد استعمالها في كلمات الاوايل وملاحظة كتب اللغة ليتبين غلبة المعاني العرفية
العامة وكشف عن ذلك حكم الاكثر ممن عرف آرائهم بتقديم العرف اذ ليس ذلك الا للجهة
المذكورة الباعثة على الظن بالمراد وقد حكى بعضهم عليه الشهرة بل ربما يعزى القول به الى

في باب تعارض العرف واللغة

جميع الاصوليين وهو في الحقيقة حجة اخرى على ذلك لبعثه على المظنة الكافية في المقام وربما
يستدل على ذلك ايض باستبعاد استقرار العرف العام في المدة القليلة من بعد زمن النبي ص
وبانه لا مجال للتأمل في حمل اللفظ على معناه الثابت في العرف العام اذا لم يعرف له معنى اخر
بحسب اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبني على تقديم العرف اذ لولا ذلك لوجب الوقف فيه
والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى آخر له في اللغة واستمراره الى وقت صدور الرواية
وهو باطل بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين اذ لا بعد في استقرار العرف العام في المدة المذكورة
بل وفيما دونها ايض ولو سلم فليضم اليه زمن النبي ص وما قبله ليحكم باستقرار العرف بملاحظة
الجميع فلا عرف اذن في زمانه بل وكذا في ازمنتهم اذ المفروض في الاحتمال المذكور حصول
النقل بملاحظة الكل والوجه في الحمل على المعنى العرفي في الصورة المفروضة من جهة استظهار
اتحاد العرف واللغة نظرا الى اصالة عدم النقل ولذا تداول بينهم اثبات اللغات
بمجرد ثبوت المعنى في العرف على ما هو شائع في نقلة اللغات وطريقة علماء الاصول في
اثبات مداليل الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها حجة القول بتقديم اللغة اصالة
تأخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدء النقل وبعينه ان الاصل المذكور لا معول
عليه في المقام الا بعد افادته الظن بمؤداه لما عرفت من ابتناء اللغات على المظنة
وحصول الاستفادة من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا تعويل عليه مع الظن بخلافه
من التتبع ومصير الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب عليك ان قضية ما ذكرناه انه لو شك
في خصوص بعض المقامات في مبدء النقل ولم يكن هناك مظنة يحصل له حال صدور الخطاب
لزم التوقف في الحمل والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية فيؤخذ
ح بما وافق الاصل من المعنيين المذكورين ان وافقه احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ

عليه

حينئذ ليكون اثباتا للغة ما رجح من جهة استقلال الاصل او نحو باثباته وعدم نهوض
النص له لاجماله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ فدار الامر بين
ذينك المعنيين لعدم قيام قرينة على كون الخطاب باي من العرفين فهل يقدم الاول
او الثاني او يتوقف بينهما اقوال والاول مختار الشريف الاستاد ره ويحكى القول
به عن ظاهر السيد والثاني محكي عن العلامة والشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من
المتاخرين منهم صاحب المدارك واختاره في الفوائد الحائرية وتفصيل الكلام في المرام
مع خروج عن خصوص المقام ان يقال انه اذا صدر الخطاب من المتكلم وكان عرفه وعرف
المخاطب وعرف المحل الذي وقع المخاطبة فيه متحدا فلا اشكال في حمله على اطلاق
على ذلك العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب او المتكلم عرف مع اتحاد الاخرين
او انحصار الحال فيه في عرف المحل او المخاطب او المتكلم فهذه وجوه سبعة لا اشكال فيها
حيث لا دوران هناك نظرا الى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما
ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب مع اتفاق العرف في المحل او
موافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع اتفاق عرف المخاطب
او موافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب لعرف المحل مع اتفاق
عرف المتكلم او باختلاف كل منها للاخر فهذه ايض وجوه سبعة يقع الكلام فيها فان
اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع اتفاق العرف في محل الخطاب فالاظهر تقديم
عرف المتكلم اذ الظاهر من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعاة المتكلم لعرف نفسه
والوضع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص
على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم وليس ذلك الا من جهة ظهور جريه في الكلام

على وفق مصطلحه وهو لعينه جار في المقام ومتابعته في الاستعمال لعرف المخاطب مجرد
احتمال لا ظهور فيه يزاحم الظهور المذكور حتى يقتضي بالوقف بين الامرين فانظر المذكور
متبع في المقام حتى يجي هناك ما يزاحمه من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت
من ان المدار في امثال هذه المسائل على حصول الظن كيف كان وقد يقرر الاحتجاج
المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية في المكالمة بمقتضى عرفهم وعدم
متابعتهم لاصطلاح الغير في محاوراتهم الا لقصد التعلم او فائدة اخرى واورد عليه بان المسلم
من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكالمة مع من يوافق عرفه عرف المتكلم واما اذا كان
مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الظاهر عدمها والا لما خفيت على
من ذهب الى خلاف القول المذكور وفيه انه لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات
فمع حصول الشك في الصورة المفروضة وهو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف
عرفه قضى ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة
بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام ثم لا يعتبر ان لا يحصل
هناك غلبة في خصوص المورد على عكس الغالب في سائر الموارد ليزاحم بها الغلبة
المفروضة وهي متحققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعاً ثم دعوى انتفاء الغلبة
في خصوص المقام من جهة ذهاب المخالف الى عدم الحمل عليه غير متجهة واي بعد في خفاء
الغلبة المذكورة وعليه وكم له من نظائر في سائر المباحث على انه قد يكون ذلك من جهة
اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يعادله او يترجح عليه وقد يومي اليه ملاحظة ما احتجوا به
في المقام وربما يحتج لذلك ايضاً بانه لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم التجوز وهو مخالف
للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو ضعيف ومع وضوح الفساد لا يحتاج الى البيان

في القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب
يحمله على عرف نفسه فلا يصدر من الحكيم وايضاً قد ورد ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انما كانوا يخاطبون
الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم ولا يذهب عليك
وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى اطالة الكلام فيما يرد عليهما حجة القول
بالوقف كون اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف
مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه وقد ظهر ما فيه مما قررناه اذ صحة التكلم
على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرائن حسبما بيناه ثم انه لو كان عرف
المتكلم موافقا لعرف البلد فالامر فيه اوضح وظهور الحمل على العرف المذكور مما لا ينبغي
نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فلا يخلو المقام عن اشكال لاتباعهم عرف المحل
كثيرا في المخاطبات سيما مع طول المكث فيه فلا يتوقف فيه اذن مجال سواء وافق عرف
المخاطب اولا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون الحكم متعلقا ببلد
المتكلم فيحتمل قويا ترجيح عرفه ايضاً وكذا لو لم يتحقق مكثه في المقام قدرا يعتد به سيما
مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب
من غير ان يكون للمتكلم عرف فيه فلا يخلو الحال ايضاً عن اشكال وان كان ترجيح عرف
المحل قويا مع طول مكثه فيه ولو دار الامر بين الوجوه الثلثة قوي تقديم عرف المتكلم
ايضاً الا مع مكثه في المحل ففيه الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرناه من الدوران فيما اذا كان
المتكلم عالما بعرف المخاطب او المحل واما مع جهله بها فلا تامل في حمل كلامه على عرفه
وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف
المخاطب مع علمه بعدم علمه بعرفه وعرف المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذا

كان المقام مقام بيان ومع جهله بعلمه وعدمه وجهان وكذا لو شك في الحال هذا ولا فرق
فيما ذكرناه بين ما اذا كان لكل من المتكلم او المخاطب او المحاورة عرف خاص في اللفظ المفروض
او يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي او العرفي العام وبالجملة المراد بالعرف
المنسوب الى المتكلم او المخاطب او المحاور اعم من الوجوه الثلثة لاتحاد المناط في الجميع وان
اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات الحادية عشر انهم اختلفوا في كون الالفاظ
موضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية او غيرهما على اقوال ثالثها انها غير موضوعة لشيء
من الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجودين رابعها
التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم الكلية مع قطع
النظر عن الوجودين والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية
بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة غير خالية عن ابهام فلا بد
من توضيح الحال فيها في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي
الراي وجوها احدها ان يقال بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون للوجود الخارجي
معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان يكون القيد
خارجا والتقييد داخلا ثالثها ان يقال بوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجي ومن
حيث تحققها كذلك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملاحظة اعم من ان يكون موجودة
في الخارج اولا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلثة المذكورة باعتبار كونها خارجية وان لم
تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما يكون موجودة في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي
على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسه خارجيا فيؤخذ خارجيتها كذلك رابعها ان
يراد بذلك وضعها للمفاهيم من حيث كونها عنوانا لمصاديقها في الواقع سواء كان من

شان مصاديقها ان تكون خارجية او ذهنية او اعم منها ولو كان تقديريا كما في الممتنعات
او لم يمكن تقديرها الا بنحو من الاعتبار كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوهما فكونها
خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية وخروجها عن الادراكات المفروضة وان كانت
مدركات للعقل على فرض تصورها والمراد بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة
في العقل من حيث كونها مرآة لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية او
لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة
على ما يطابقها حسب ما ذكر فتكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولة للفظ بتوسط
تلك الامور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث تقييدها بكونها معلومة وانما
عبر عنها بالصور لاتحادها معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينها بتحليل العقل واطلاق
الصورة على ذلك مما لا مانع منه وقد تكرر اطلاقها عليه في كلماتهم ويحتمل هناك وجوه اخر
في بادي الراي كان يكون المراد وضعها بازاء الصور والادراكات بنفسها او يكون
المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود الذهني مع اندراج القيد في الموضوع له
او خروجه او بملاحظة حصولها في الذهن من دون ان يؤخذ ذلك شطرا او شرطا على حسب
الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا والظاهر ان شيئا من ذلك
مما لا قول به احدا اصلا اذ لا معنى لكون الالفاظ اسامي للامور الذهنية بنفسها مع وضوح
دلالتها على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير موجودة بالافادة والاستفادة
غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها
للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا فيه واضح الفساد
اذ لا دلالة في اللفظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام في ذلك ان شاء الله والمراد بوضعها

للمفاهيم اما مطلق المفهوم الشامل الحاصل منها في الذهن او الخارج وان لم يكن الا
من مصاديقه المتحققة او المراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسبما ذكر
في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه عدة
من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتأمل في ما ذكرناه ثم انه قد يستشكل فيما ذكر من التفصيل
في وضع الجزئيات اذ ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود
الذهني ملحوظا في وضعها على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الاذهان
كالكلية والجنسية والعقلية ونحوها لكنها امور كلية ايض فلا يتجه التعبير عنها بالجزئيات
وقد يقال بان اسماء الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الاذهان كانت موضوعة
لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين
المتأخرين الا ان حمل الكلام المفصل على ذلك لا يخلو عن بعد وكان المقصود منه هو
الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال عن التعسف لكن يرد عليه عدم ظهور
فرق بينها وبين سائر الكليات اذ عدم قبولها للوجود الخارجي لا يقضي باعتبار الوجود
الذهني في وضع اللفظ بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد البناء فيما قرر من الاقوال
المذكورة الفرق بين هذه المسئلة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في مداليل الالفاظ
وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس اعتبار الاعتقاد
في الموضوع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية بل يمكن القول بنفيه ولو
مع البناء على القول المذكور والقول باثباته مع القول بوضعها للامور الخارجية ايض فان
القائل المذكور يجعل ما وضع له اللفظ بحسب الواقع هو ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى
الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعنى المتعلق

للاوضاع

للاوضاع هي هي الامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرهما وهذا القائل قد زاد عليه زيادة
فجعل الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد واذا الصورة الذهنية للشيء على
حسب الاعتقاد وان لم يطابقه بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل
هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل معروف في المقام مضافا الى ان القول
بملاحظة الاعتقاد في مداليل الالفاظ مذهب سخيف قد اعرض المحققون عنه واطبقوا
على خلاف والقول به ولم ينقل به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له ومع ذلك فهو في
غاية الوضوح من الفساد ولا يدرى ان العبرة عندهم في الاعتقاد المأخوذ في مدلول اللفظ
هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف وظاهر ما حكي عنهم الاخير وهو لا يجري
في الاخبارات الا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام فهو
معروف بين الافاضل الاعلام فته والحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ
للامور الخارجية مط بالتفسير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت
للماهيات بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ
الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث حصوله في الخارج وملاحظة كونه
امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية
الموضوع في القضية المقدرة فان المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو
الانسان الخارجي حيث حكمت على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار
حارة والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصود بالنار والماء والتراب ليس
الا الامور الخارجية وان لم يكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بها هو الوجود
الخارجي فالموضوع له هو تلك الماهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود

في بيان تحقيق الحق

الخارجي جزء من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك الماهيات
بمعنى انها قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ
حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت
حاصلة في الذهن او في الخارج لكون حكاية عن الامر الموجود في الذهن او في الخارج من
حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارج فالمفاهيم التي من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي
على فرض وجودها كالمذكورات ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية
وان لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك البارئ فانه انما
يراد به الامر الخارجي المشارك للبارئ في صفات الكمال واما ما لم يكن من شانها الاتصاف بالوجود
الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها من المعاني فقد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها
عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بها وان كان حصولها في الذهن والحاصل ان
الكلية ليست موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه لصدق على ذلك بملاحظة
كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا لملاحظة تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية
من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كانت من شانها
ان تكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجية فانها
موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا للافراد الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما
وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في ظرفها اللائق بها من الذهن والخارج من غير ان يكون
ذلك التحصل جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن
تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في الواقع اولا وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة
الى ما يكون له وجود كذلك اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير وجوده كذلك كما في العنقاء وشريك

البارئ

البارئ واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يصح ان يفرض له مصاديق
خارجية او ذهنية يصدق عليها بحسب التقدير كاللاشيء واللاموجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها
اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولة لتلك الالفاظ ومقصودا افهامها بها
ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللائق بها وليست تلك الالفاظ موضوعة
بازائها من تلك الحيثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي او الذهني غير ملحوظ فيما وضع
له لفظ العدم والنفي وامثالها بل الملحوظ فيه هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات
فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه
امرا باطل الذات لا تحقق له في الكون اصلا فحيثيته حيثية البطلان فذلك المفهوم من
كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له فحيثية حقيقة العدم هي حيثية البطلان والليس
المحض وهي تلك الحيثية مراد من تلك اللفظة فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على
نحو سائر المفاهيم غاية الامر ان حيثية الحقيقة في سائر المفاهيم محققة ولو تقديرا بخلاف
هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك الحيثية فيها هي حيثية
العدم الصرف والليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي بان يتعلق به الوضع قلت
لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار
يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونه موضوعا له هي حيثية الاعدام ويظهر ذلك
بملاحظة ما قرروه في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعدم امكان الحكم عليه
فصار المتحصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقائقها
في نفس الامر من غير فرق بين ان تكون حقائقها قابلة للوجود الخارجي او الذهني او لكليهما معا
او غير قابلة لشيء منها سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان تكون حقيقتها

من حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم
العدم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع الالفاظ بازائها من غير فرق
بين الصور المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن
القرائن هو ذلك اذ لا ينساق منها الى الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع
النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا اخذها بحيث يشمل تصوراتها الذهنية بل انما ينصرف
الى تلك المفاهيم من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن
الا من جهة انه يلاحظ ما عين اللفظ بازائه ومرآة لمعرفته فهي من حيث حصولها عند العقل
مرآت لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع
اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ
والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني او الخارجي على حسب اختلاف المفاهيم
في قبول الوجود غير متحقق الحصول بالوجود الاتي ببوله ايصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض
ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود ماخوذا فيه شطرا او شرطا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة
سلب المعنى المفهوم من تلك الاسامي بحسب العرف عن صورها الذهنية وتصوراتها الحاصلة
عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل
لها غير حصولها في العقل دل ذلك على عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو
الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايض وحيث عرفت ان الحقايق التي يراد الانتقال
اليها من تلك الالفاظ قد تكون امورا خارجية وقد تكون ذهنية فلا وجه للقول بملاحظة
خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على النحو الذي ذكرنا
فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور

كذا

كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة لنفس الصور من حيث كونها مرآة لملاحظة ما تعلقت بها وح
فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة
اصلا اذ ذلك قضية كونها مرآة فان ذات المرآة غير منظور اليها اصلا في لحاظ كونها
مرآة غاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم كون الصور الذهنية موضوعا لها من حيث ذواتها
حيث كونها مرآة لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح فيما به في المقام في بادي الراي
الا انه فاسد بعد التامل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآة الا ترى انه يصح
ان يق في العرف ان الصورة الحاصلة من التمر في الذهن ليس بتمر وان اخذت مرآة لملاحظة
الحقيقة الخارجية من غير ان يكون ذات الصورة ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر
مثلا عن الصورة الذهنية مطلقا سواء اخذت ملحوظة بنفسها او مرآة لملاحظة غيرها ثالثها ان
المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون
صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة احوالها فينبغي ان يكون
الالفاظ موضوعة بازائها نعم الموجودات الخارجية او الذهنية قد يكون مقصودة بالافادة
الموضوع بازائها هو لفظ الوجود لا ان يكون موضوعا لعين الوجود الخارجي او الذهني
لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني الحاصل في ذهن
في اخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى بواسطة اللفظ بل بوجه اخر
من وجوهه اعني المفهوم المذكور الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه وقد مرت لملاحظة وقد
تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع له هناك الا
الا المفهوم وحجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء واشتريت
العبد وركبت الدابة وخرجت من الدار ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة

انما يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة المخاطبات العرفية فلو كانت
هي الموضوع لها فهو المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة ان كلمة
تلك الامور الخارجية لصورها الذهنية وهو واضح الفساد لادائه الى انسداد باب الحقيقة
والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع مخالفته للاصل ضرورة كون الاصل
في الاستعمال الحقيقة باطل بالاتفاق ويمكن الايراد عليه من وجوه احدها المنع من استعمال
تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآة للامور
الخارجية فالانتقال من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فقضية
الدليل المذكور ابطال القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك
مما لا يتوهمه احد في المقام وانما مرادهم وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة الامور
الخارجية دالة موصلة اليها فلا اذعان بما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها
هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد
تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة الى تلك الامور حيث جعلت مرآة
لملاحظتها فوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات من
الممتنعات وغيرها كشريك الباري واجتماع النقيضين والعنقاء وذي الرؤوس العشرة
من الانسان ونحوها فان استعمالها في معانيها حقيقة قطعا ولا وجود لشيء منها في الخارج
حتى يعقل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها المعارضة ايضا بصدق احكام كثيرة
على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن من مثل قولك الانسان نوع والحيوان جنس والجوهر
صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم بواسطة الالفاظ المستعملة
من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملا في الامور الخارجية الموجودة في الذهن ضرورة

عدم

عدم ثبوت الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها و
يمكن الدفع الاول بان المفهوم عرفا من تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور
الخارجية ابتداء فهي مستعملة فيها قطعا لا ان يكون المراد منها الصور الحاصلة في الاذهان
الموصلة الى تلك الامور ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك امر معلوم بالوجدان
بعد ملاحظة المفهوم من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شك ان الانتقال هناك
الى الامور الخارجية انما يكون بتوسط الصور الذهنية لعدم امكان احضار نفس الامور الخارجية
دون الصور الذهنية مع ان المفروض حصول الانتقال الى الامر الخارجي فكما انه يحتمل ان يكون
مستعملة في الامور الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب المقدمة من حيث انه
لا يمكن احضارها الا بصورها كذا يحتمل ان يكون تلك الصور هي المستعمل فيها من حيث ايصالها
الى الامور الخارجية فيتبعها الانتقال الى الخارج فان الانتقال من الصور من حيث كونها مرآة
للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية قلت لا ريب ان الصور الذهنية الحاصلة في
المقام غير ملحوظة من حيث كونها صورا حاصلة في الذهن اصلا بل ليست ملحوظة الا من حيث ملاحظة
الخارج بها فليس المفهوم من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية وليس الانتقال من اللفظ في ملاحظة
السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما كان بواسطة صورها وقضية ذلك
كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة اللفظ على المعنى
كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه فمعنى اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل من الدلالة
اعني الصورة الحاصلة فتلك الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة لا نفس المدلول فتم ويمكن
دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع الالفاظ للامور الخارجية
وضعها لها بحيث يؤخذ وجودها الخارجي جزء المدلول او قيدا فيه ولو اريد وضعها للامور

الخارجية بمعزل عن الملحوظ فيها ذكر ولو كان وجودها تقديريا حسب ما تقدمت الاشارة اليه
فالنقض بما ذكر نعم قد يصح المعارضة بمثل المعدوم المطلق واللاشئ ونحوها والتزام القائل
المذكور بالنقض غير صحيح لما انه عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية حيث
انه لا مصداق لها في الخارج لا محققا ولا مقدرا ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ المذكورة
ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازات ممنوعة كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان
والحيوان ونحوهما ليس الا الامور الخارجية ويصح سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان ومع
ذلك كيف يقطع بانتفاء التجوز في المقام مع كون المراد بها المعاني الحاصلة في الاذهان ولو قررت
المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها فهي من الاصطلاحات الخاصة
ولا بعد في الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا يذهب عليك ان التزام التخصيص في المقام
فيما هو مبني على حمل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثالث واما الوارد به ما قلناه فلا اشكال
يندفع من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى ان يرد على الدليل المذكور بانه غير مثبت
للمدعى لامكان القول بوضعها الماهيات من حيث هي ولا يجوز اذن في اطلاقها على الامور
الخارجية لحصول الماهيات في الخارج الا ان يدعى كون تلك الاستعمالات في خصوص الامور
الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وهو محل منع مضافا الى ما عرفت من كونه احص
من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية كالكلية ونحوها وما وضع للاعم
كالزوجية والفردية ونحوها والتزام التخصيص اذن يرجع الى القول بالتفصيل حجة القول
بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التفهيم والتفهم
ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصورة في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة
وهي التي يتعلق الفهم بها من الالفاظ موضوعة بازائها وهي مرآت لملاحظة الامور الخارجية دالة

لمعرفتها

اي لا معنى لعدم ... الالفاظ ... الى الامور ...

لمعرفتها ويدفعه ان كون التفهيم والتفهم بحصول الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعة
بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة بازاء الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية
ويكون الانتقال بواسطة صورها ضرورة انحصار طريق العلم بها في ذلك فليس المنتقل
اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها بحصول صورها لا ان المنتقل اليه هو
نفس الصورة وهذا هو الظاهر من ملاحظة الوجدان فان قلت ان الصورة الحاصلة اذا اخذت
مرآتا للخارج ووضع اللفظ بازائها من تلك الجهة كان المنتقل اليه اولا بحسب الملاحظة هو الامر
الخارج قطعا الا ان المنتقل اليه في الواقع هو الصورة اولا فكون المنتقل اليه بحسب العرف
هو الامور الخارجية اولا انما هو من هذه الجهة لا لكون اللفظ موضوعا بازائها قلت الظاهر
تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسب ما مرت الاشارة
اليه ومع الغض عنه فمجرد قيام ما ذكر من الاحتمال كاف في هدم الاستدلال ثانيها انها لو لم يكن
كذلك لما اختلفت التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع اختلاف الشئ في الخارج فدوران
التسمية مدار ذلك دال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلفت الاسامي باختلافها
من دون اختلاف الامر الخارجي ويدل على ذلك ان من رأى شيئا من بعيد يسميه انسانا اذا اعتقده
ذلك ثم اذا اعتقده شجرا اطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقده حجرا اطلق عليه اسمه من غير خروج
عن حقيقة اللفظ في شئ من ذلك فلو كانت الالفاظ بازاء الامور الخارجية لزم ان يكون
اطلاق غير ما هو اسمه في الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فتوارد تلك الاسامي
عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون
اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث دار الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا لو ظن الاشيا
المختلفة في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقايقها

مختلفة متباينة فظهر من اختلاف النسبة على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية وفي اتحاد
كل مع اختلاف الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية
حيث كانت النسبة في المقامين تابعة للاول دون الاخيرة واورد عليه بوجوه الاول المنع
من الملازمة المذكورة فلم لا يجوز اختلاف التسمية بحسب اختلاف الاعتقاد لازما للقول بوضعها للامور
الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل
المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة لنفس الامر من غير مدخلية لاعتقاد المتكلم
فيه اذ لا وجه اذن لتغير التسمية مع عدم اختلاف المسمى بحسب الحقيقة واما لو قيل بوضعها
للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا مانع اذن من الظن بدوران التسمية مدار اعتقاد
المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده ويدفعه انه ان اراد بوضعها للامور
الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة بازاء ما يعتقده المتكلم خارجيا حتى يكون الاعتقاد
ماخوذا في موضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف المتقدم وان كان فيه اعتبار خصوص
اعتقاد المتكلم ان اريد اعتباره فيه بطل وقد قام الدليل القاطع على فساده كما مرت الاشارة
اليه وان لم يرد به وضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها موضوعة بازاء الامور الذهنية
من حيث حصولها في الذهن ولا حاجة لذهاب احد اليه حسبما مر بيانه فيكون ذلك اذن تتميما
للكلام المستدل وارجاعا للقول الاخر اليه الثاني انه يجوز ان يكون لفظ الانسان والشجر والحجر
موضوعا للانسان والشجر والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشبح انسانا في الخارج اطلق
عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا اطلق عليه اسمه وهكذا فاطلاق اللفظ ليس الا باعتبار
كون الموضوع هو الامر الخارجي وفيه ان ذلك لا يصحح الاستعمال اذ غاية الامر ان يكون المستعمل
معذورا في اطلاقه نظرا الى ظنه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون الاستعمال غلطا وملاحظة

عدم

عدم الحقيقة والمجاز بتاتا لعدم اندراجه في شيء منهما ومن البين انحصار الاستعمال
الصحيح فيهما مع انه من الواضح الفاسد خلافه اذ ليس شيء من تلك الاطلاقات غلطا بحسب اللغة
الثالث انه لو تم ذلك لقضى بنفي الوضع للصور الذهنية ايضا اذ على هذا القول تكون الالفاظ
موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها للامور
الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع فينبغي ان لا يطلق اللفظ على الصورة
الواحدة مطابقة بدون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول تحكم بحت فانه
اذ لا داعي للفرق وانت خبير بما فيه اذ من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية لا يحتاج
الى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل بوضعها للامور
الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل في الذهن فلا
مغايرة في المقام حتى يعتبر المطابقة نعم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة
وذيها وهو حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار واما المطابقة اي مطابقة الصورة
الحاصلة المطابقة للماهية المعلومة لمصداقها الذي ينتزع منه تلك الماهية ويطلق اللفظ عليها
من تلك الجهة فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المذكور في غير محله
وذلك لا يستدعي غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة
للصور الذهنية لما تغيرت النسبة مع تغير شبح المرئي بحسب الواقع اذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة
الاولى باقية مستمرة والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل
ان الموضوع له هو الصورة الشبح المطابقة له بحسب الواقع فتغير النسبة انما يكون من تلك الجهة
قلنا قضية ذلك عدم صحة الاطلاق في الصورتين ومنع الاحتجاج على صحتها والقول بكون
المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع جار على القول بوضعها للامور الخارجية

ايضا فيصح توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى اختلاف الاعتقاد وفيه ما مر من الاحتجاج
وتجويز ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول بوضعها للامور الخارجية تحكم
بحت وفيه ان الاعتقاد لا يصحح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصححه بحسب اعتقاد المستعمل
فبعد انكشاف الخلاف ينبغي الحكم بالغلط حسبما مر ومن المعلوم خلافه فذلك ادل شاهد
على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال على القول المذكور غاية
الامر ان يكون ارادة المعنى المذكور غير مجدية وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت
فما ذكر من تغير التسمية مع تغير الشيء ان اريد به تغير الاسم بالنسبة الى من يعلم به ثم وليس ذلك
الا لملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغيره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة فمم
اذ من الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول به فان المناط عنده في ذلك
ملاحظة الصورة الذهنية وكذا الحال لو اريد تغيره بالنسبة الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح
فساده ضرورة صحة اطلاق اللفظ الاول عليه بالنسبة اليه فيصح استناده الى ذلك نظير ما مر
في الاحتجاج الخامس المعارضة بانها لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور
الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن الواضح بملاحظة الاستعمالات خلافه ويدفعه ما عرفت
من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعة للصور من حيث انها هي بل من حيث كونها
مرآتا لملاحظة الخارج ومع فرض ارادة الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية مما لا مانع منه
اصلا ولا يقتضي تجوزا في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين وان كان هناك
فرق بين الوجهين حسبما عرفت او ان المراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها مدركات
للعقل مع انه لا تجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر
ان يعتبر في استعمال اللفظ فيها كونها مدركات للعقل وليس المعارضة ايضا بانها لو كانت

موضوعة

موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب ان ينتقل اليها عند الاطلاق وتبادرها في الفهم
مع انه لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من فساد حمل كلام
القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور والادراكات فعدم الالتفات
الى نفس الصور الذهنية غير مانع من صحة القول المذكور حسبما عرفت تفصيل القول
بوضعها لها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد في
استعمال الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها بحسب المعتاد من طريق الى معرفتها حتى يستعمل
الالفاظ فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها وح فنقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على
الشبح المرئي من البعيد اما ان يكون على سبيل الجزم كان يقول هذا حجر او شجر ونحو ذلك
او باستعمالها في خصوص ذلك بان يقول هذا الشجر كذا وهذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول
فمن البين انه ليس المستعمل فيه لتلك الالفاظ الا معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم
المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في الاستعمال وحصول
الكذب ح مما لا مجال لانكاره بناء على المشهور في تفسير الصدق والكذب ومنه يظهر وجه آخر
لضعف الايراد الاول اذ بناء على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه جاريا في اعتقاده
وكذا الشيخ اذا ولنا فذلك انما يوافق على مذهب النظام دون ما هو المشهور واما على الثاني
فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان معانيها
الخارجية وانما اطلقها على الشيء المفروض على جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك
المعنى وحصول تلك الطبيعة في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي اعني الطبيعة
لا بشرط واطلاقه على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقه معه واتحادها به فبعد انكشاف
الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح استعماله فيما وضع له

غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المغيرة غير محمله لعدم انطباق ما اطلق اليه لتلك الطبيعة
التي استعمل اللفظ فيها وليس ذلك من قبيل استعمال الشجرة في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا دلالة
في المورد المذكور على وضع الالفاظ للحقائق الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك كله فغاية
ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم وضعها للامور الخارجية وبمجرد ذلك لا يتعين
القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع
النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ثالثها انها لو كانت موضوعة بازاء الامور الخارجية
لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما وضع له اللفظ ح الا الامر الموجود في الخارج
فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس مدلول اللفظ الا عين
ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايض فان الصدق والكذب مطابقة مدلول الخبر
لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين
ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة الوضعية
ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلف المدلول بل انما توجب احضار مدلوله بالبال سواء طابق الواقع
او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاصل في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة
واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده
لا الامور الخارجية المطابقة لنفس الامر فيكون مع مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه
كذبا وثالثها المعارضة بانه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام
هو تلك النسبة فيكون الواقع بالنسبة اليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق
تلك النسبة في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط
في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام

دون

دون المشهور والجواب انه اخص من المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة
الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل في الذهن انما يؤخذ
مرآة لما هو مدلول اللفظ والمحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان
مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالنسبة وح فمع انتفاء مدلوله
في الخارج والمفروض انتفائه هذا اذا كان الملحوظ استعماله فيما وضع له واما اذا فرض استعماله
فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له اعني المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا او
مجازا ولا يندرج ايض في ذلك لجعل التالي للشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال
اللفظ في حقيقته وهو ايض واضح البطلان والملازمة ظاهرة مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت
من وهن الكلام المذكور ولا ارتباط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول
واخذ العلم في المعاني الالفاظ مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم
جريانه في المقصود وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها وما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح
فساده وانه لم يذهب اليه احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآة لملاحظة
الخارج وللمفاهيم المعتبرة بكونها معلومة حسب ما مر فلا ورود لذلك اصلا مضافا الى انه لو بني
الامر في القول المذكور على ما ذكر فاللازم ح عدم اتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول
المذكور ايض فيكون لازم مشترك الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر
الذهني والمفروض انه عين الموضوع فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يعتبر المطابقة
وعدمها فلا وجه لالزام اعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون المشهور وعلى
الرابع بانه اذا ثبت ذلك في المركبات الخبرية يثبت في غيرها فانه اذا اعتبرت النسبة الذهنية
فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كك فيتم الحكم في الالفاظ حتى الالفاظ نظرا الى وضع مبادئها

لذلك فتنبه او صناع المشتقات والتحقيق في الجواب ان يقال ان الدليل المذكور على فرض
صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية الماخوذة مع الوجود شطرا او شرطا واما لو قيل
بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج او على النحو الذي اخترناه فلا دلالة على بطلانه اصلا اذ
لا يستلزم دلالة اللفظ عليها لكن وجودها في الخارج اذ كما دلالة اللفظ على شيء باعتبار وجوده لا يستلزم
وجوده فان طابق مدلوله الواقع كان صدقا والا كان كذبا واللفظ مستعمل في معناه
الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك فمن البين ان اقصى ما يفيده ذلك عدم وضعها
للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية لامكان وضعها للماهيات رابعها
ان في الالفاظ ما وضع للمعدومات الممتنعة او الممكنة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية
والفصلية ونحوها مع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع عدم دلالة
ذلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي وعدم ثبوت الكلية
مذلك لذا اتضح ما يفيده ثبوت وضع الالفاظ المذكوره للامور الذهنية انه انما يتم ذلك لو اريد
وضعها للامور الموجودة في الخارج على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية
على ما ذكرنا فلا وكذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو اتفق وجودها
كذلك نعم يتم ح بالنسبة الى المعدوم واللاشيء ونحوها من المفاهيم الذهنية مما لا تقبل الوجود وقد
عرفت الاشارة اليه حجة القول بوضعها للماهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في
الخارج تنبيها المشار فيه من تلك الالفاظ وما لا تدل الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود
تلك المعاني ويصح الحكم على معانيها بالوجود والعدم وفيه انه ان اريد بالماهية المفهوم من حيث
كونه عنوانا لمصاديقه بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلناه وان اريد بها الماهية من حيث
هي مع الصورة الحاصلة منها في الذهن او الموجودة في الخارج فالثابت في المدعي بل من البين خلافه

اذ لا يتبادر

اذ لا يتبادر من الالفاظ الا المفاهيم على النحو الذي قررناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول
بوضعها للماهيات الا ان ذلك الوجه انما يجري بالنسبة الى الكليات واما الامور الشخصية فلا يصح القول
بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس الماهية
الانسان من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجودين ماهية الانسان ليجعلهما بانضمامه
ماهية الشخص بل ليس في هوية الشخص الا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن
الوجود فهي انما تكون متشخصة بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر آخر من
العوارض الخارجية او امر نسبته الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس فهي اذا انضم اليها
الوجود الخارجي كانت متشخصة خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت متشخصة
ذهنيا فصيرورتها متشخصة انما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين استحالة
حصول كل من الوجودين في طرف الآخر فيستحيل ايضا حصول كل من التشخصين كذلك فالتشخص
الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الا في الذهن فاذا تقرر ذلك يتبين انه
ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي
وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة الى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة
للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي لا بشرط للوجود معها في الذهن او الخارج فصح ما ذكر
من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع ا
لالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج وضعها للذات المعينة التي لكانت موجودة
في الذهن او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وصفا تقديريا للموضوع له فلو اعتبر
الوجود جزءا من الموضوع له او وصفا محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات
الذهنية او الخارجية كان فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المتشخصة من دون

الثنائية الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليها بالوجود والعدم الخارجيين
وقد زاد بترديد في كونه موجودا في الخارج اولا قال ره والظاهر ان مراد القائل من ذلك المعنى وان كانت
عبارته موهمة لخلافه ثم ان صح ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية او الذهنية
من عدم تعين الماهية بمفهومها الا بعد ضم الوجود بان لا يكون هناك وراء عين الوجود الخارجي
او الذهني امر يوجب تعين ذلك المفهوم ففي كيف يمكن ان يتعين لها ذات من دون انضمام
الوجود الخارجي او الذهني اليها والحاصل بعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام
عين الوجود الخارجي اليها كما هو واضح من عدم امكان حصول عين الوجود الخارجي في الذهن
لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن نظرا الى عدم امكان حصول ما يعينه فيه وح
كيف يصح القول بوضع الالفاظ بازائها ضرورة كون المقصود من وضعها احضار معانيها
بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض امتناع حصولها كذلك وان قيل بامكان تعين الماهية
بحيث يكون مفهومها يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود في الخارج وعدمه
كما هو قضية ما ذكره وهو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك
المفهوم على حسب سائر المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه اذا كان للجزئي مفهوم حاصل عند
العقل كما ان للكلي مفهوم كذلك على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك
فرق بين الامرين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي مرآة لملاحظة الخارج
جار بالنسبة الى الكلي ايض فانه ايض عنوان للامر الخارجي حسب ما مر بيانه فالتفصيل المذكور غير متجه
في المقام هذا واعلم ان بعض الافاضل جعل النزاع في المسئلة مبنيا على النزاع في مسئلة المعلوم
بالذات فمن قال بكون المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما
بالتبع من جهة المطابقة معه يجعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات انما

هو ذو الصورة نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة مرآت لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات
اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشان في الامور التي تجعل مرآة لملاحظة غيرها فان من شان
المرآت ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآة فالالفاظ عنده اسامي للامور الخارجية فهذا
ربما يزاد قول آخر في المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور
الذهنية فيما عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة فبناء على ما ذكر
من المبنى يتفرع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايض وعن بعض الافاضل جعل النزاع
في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في هذه
المسئلة ايض لفظيا بناء على صحة المبنى المذكور لكنك خبير بوهن ذلك اذ لا ربط لهذه المسئلة
المذكورة واي مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت الالفاظ له هي
ذوات تلك الصور نظرا الى ان المحتاج اليه في التعبير انما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة
عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة
بينهم فيكون الموضوع له انما هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم
بالذات هو الصور او ذواتها وكان الملحوظ القائل بوضعها للصور الذهنية كون تفهم تلك الامور
الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مرآة لملاحظتها فجعل الموضوع له تلك الصور من تلك
الجهة حسب ما مر سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع ومن الى الان لم يتبين الى الوجه في
حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكانه توهم ذلك من جهة كون المعلوم
بالذات اعرف في النظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت خبير بعدم وضوح
الدعوى المذكورة اولا وعدم تفريع الحكم المذكور عليه ثانيا اذ مجرد الاعرفية عند العقل غير
قاض بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة

فجعل النزاع في المسئلة مبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ
اذا كان الموضوع له موجودا حال الوضع ثم ان عدم ومن الواضح خلافه وكذا الحكم بكون النزاع
يكون لفظيا من تلك الجهة غير ظاهر بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى
التفصيل المذكور في كمال البعد وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات
في المعدومات الخارجية فينبغي حمل كلام القائل بكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على
الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا يبعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية
هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك
فيكون مرجع القول الى التفصيل المذكور غير متجه لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية
في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كذلك بل المراد نفس الامور الحاصلة تصورا سواء
كانت من الموجودات الخارجية اولا وعلى استبعاد كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات
الخارجية وليس في محله لمحصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هل هو نفس الصورة
او المعلوم المدرك بحصولها فبالنظر الى كون الصورة هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف
ذي الصورة انما يكون بتوسطها يتجه الاول وبملاحظة كون العلم مرآة لملاحظة المعلوم وآلة لانكشافه
فلا يكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا معلومة بالذات يتجه الثاني فلكل من القولين
وجه ظاهر فحمل الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد بل بين الوهن مضافا الى ما
في التفصيل من الحرارة الظاهرة والمخالفة للوجدان السليم اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجودة
وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم
على حاله او زواله اذا اعتقد بقائه على حاله وما يرى من حصول الفرق بين القسمين فانما هو في
الغفلة في القسم الاول الا التفات الى امر خارج عنه وفي الثاني كذا انا قد التفتنا الى الغفلة وراجعنا

اليه

اليه كما ترى لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصورة بذاتها وان لم تكن ملتفتا
اليه كذلك لكونها مرآة لملاحظة المعلوم والمعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصورة في المقامين
وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او لا
مضافا الى ان ملاحظة الخارج بمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات الخارجية بل حاصلة
في المعدومات ايضا اذا لوحظ كونها موجودة على سبيل التقدير فالملحوظ هناك خارجي غير انه
بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو
نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات
بخلاف الامور الغير الموجودة فبين الوهن اذ قضية ذلك انحصار المعلوم في الامور الخارجية
بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم آخر بالتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد
المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما بالذات وما هو معلوم بالتبع فان ذلك صريح في
كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا تعقل حينئذ وقد يجعل النزاع في
المسئلة لفظيا من جهة اخرى وذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة الماهية
من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في بعض المقامات وحمل الكلام القائل بوضعها
للامور الخارجية على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصور بعينها فهي امور خارجية عن تلك
الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل اليه ايضا بناء على ان القول بوضع
الجزئيات الخارجية او الذهنية للامورات الخارجية او الذهنية انما يعني بها المفاهيم الجزئية
التي لو وجدت كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات على ارادة المفاهيم
على الوجه المذكور قريب جدا فيرجع الحال في الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية
كانت او جزئية ولا يذهب عليك ان حمل كلامهم على ذلك مجرد احتمال فان كان المقصود منه

ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شبهة عليه مضافا الى ان حمل القول
بوضعها للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واطلاق الصورة على
الماهية وان ورد في كلامهم لكن الظاهر اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا الى انها مع
الصورة واما اطلاقها على الماهية من حيث هي فبعيد عن ظاهر الاطلاقات والتقريب في ذلك
بان الماهيات التي توضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع
بازاء المعلومات وان لم يكن بملاحظة ذلك على الماهيات المتعلقة لا يخفى بعده او مع عدم ملاحظة
كونها معلومات بكون المراد بالصور هو نفس الماهيات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها
وقد عرفت بعده عن ظاهر الاطلاق واعلم انه لو بني على كون النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة تترتب
عليه ظاهرا وانما هي مسألة علمية لا يتفرع عليها شيء من الاحكام الفرعية اذ لا شك على الاقوال في
كون المقصود بالالفاظ الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ اولا
لكون موضوعة بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها الذهنية وسواء
قلنا بكون تلك المفاهيم ما وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها عند العقل
كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد يتوهم على الوجه الآخر توقف اداء المكلف به واقعا
على العلم بكون ما يأتي به هو المكلف به كما اذا قال ائتني بشاة فانه لا بد في صدق اتيانه
بالمأمور به معرفته بمعرفة الشاة ثم اتيانه بفرد يعلم اندراجه فيه ويدفعه اولا ان حضور المعنى
عند العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بالشاة على ما يكون شاة فقد اتى بما وضع اللفظ بازائه
وان لم يعلم بالوضع له وكذا الاتي بالمصداق معتقدا خلافه اذ يشك في كونه مصداقا مع علمه بما
كلف به لصدق اتيانه بتلك الطبيعة وان لم يكن اندراج ذلك المصداق فيها معلوما له حين
الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلف باتيانها متى ما في المصداق اتجه عدم

تحقق

تحقق الامتثال على الوجه المذكور وثانيا ان الحضور المأخوذ في المكلف به بناء على الوجه
المذكور هو الحضور عند المستعمل دون المكلف فاذا اتى بالطبيعة الحاضرة عنده تحقق الاتيان
سواء كان المكلف عالما بالحال اولا نعم لا يتم ذلك على اطلاقه في العبادات وهو كلام آخر
لا ربط له بهذه المسألة ومن غريب الكلام ما يحكيه بعض الاعلام من تفريع امرين على الخلاف
في المقام احدهما الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة وغيرها بتجنبها بناء على القول بوضعها للصور
الذهنية واورد على ذلك انه لا يتم اذا كان مستند الحكم نحو من ذكر او من قال ونحوهما اذ لا يتحقق
ذلك باللسان واجاب بان تلك الالفاظ والمفروض وضعها للصور الذهنية فلا يترتب
الحكم لعدم الامتثال فيما اذا قرأها مع الغفلة عن صورها الذهنية ولك ان تقول انه يلزم على
ظاهر القول المذكور جواز النظر الى المرأة الاجنبية في الخارج اذ مقتضى الاصل حمل اللفظ
على حقيقته التي هي الصور الذهنية دون الامور الخارجية وكذا الحال في امثاله فلا بد من التزام
ذلك او التزام التجوز في جميع الاستعمالات وجعل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور
ثانيهما اعتبار اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية
واناطة الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور الخارجية قال وهذا من اهم
المباحث في الباب وكم يتفرع عليه من الثمرات مثلا اذا امر الشارع بايقاع الصلوة في مواقيتها
والى القبلة مع الخلو عن النجاسة وامر بترك المحرمات وغير ذلك مما تعلق به التكاليف الشرعية
فلو قلنا ان المعاني الموضوع لها هي ما يكون باعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار ما اعتقده
دون الواقع بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شيء
من الامرين على المسألة المذكورة وتفريع الاول عليها مبني على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذهنية
على الصور بملاحظة انفسها لا من حيث كونها مرآة للواقع وقد عرفت انه لا مجال لان يحمله احد

في المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء في اداء العبادات
والمعاملات والواجبات والمحرمات وغيرها بمحض التمنيات وكذا في سائر الاحكام الجارية في
العادات او التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات ومن البين ان عاقلا لا يقول به ومثله
لا يليق ان يذكر في الكتب العلمية ولان يعد ثمرة وتفريع الثاني مبني على الخلط بين هذه المسئلة
ومسئلة اخذ الاعتقاد في مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار
ذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين وانما الالفاظ كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى
ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام آخر ومما يستطرف في المقام ما قد سبق الى بعض الاوهام
من تفريع حرمة النظر الى صورة الاشتراك في لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تحديد صورة
الاجنبية امكن التفريع بناء على خيال المذكور لا خلاف ظاهرا في كون المشتقات
من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة في الحال لا بمعنى وضعها
لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزءا من مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذات التي
تجري عليها بمباديها في خصوص الحال الذي يحكم فيه بثبوتها لموصوفاتها لئلا يلزم القول بالاشتراك
لو قيل بكونها حقيقة في الماضي ايضا والمراد كون اطلاقها على ذلك في الجملة على سبيل الحقيقة سواء
كانت موضوعة لخصوص ذلك او لما يعم فهي حقيقة في ذلك في الجملة سواء كانت موضوعة له
بالخصوص او كان ذلك مصداقا حقيقيا لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة
في الماضي على كونها حقيقة في القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما قد
يتوهم في المقام وكذا الاختلاف في كونها مجازا في الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال
او اريد اثبات ذلك المفهوم له حال الحكم نظرا الى حصوله في المستقبل فيكون الثبوت المأخوذ
في تلك الصفات هو الثبوت في الجملة الشامل لثبوته في الاستقبال ايضا فيصح الحمل في الحال

(١٨)

نظرا الى تلك الملاحظة وظاهر ما حكي في الوافية عن صاحب الكوكب الدري احتماله كونه حقيقة
في الاستقبال ايضا لذكره ان اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي فان اراد بذلك
ان حكمهم بمجيء المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيئه للماضي والحال ظاهر في كونه حقيقة فيه ففيه
ظاهر سيما مع عدم منافاته للمجاز بالمعنى الذي سنقرره انشاء الله وان اراد الاستناد الى اطلاقهم
اسم الفاعل على ضارب مثلا كما قد يحكى عنه فهو موهون من وجوه شتى سيما مع خروج ذلك
عن محل الكلام ايضا اذ هو من قبيل الاستعمال في حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة
الى حال النطق فيما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون ذلك من قبيل الاستعمال في الاستقبال
بالمعنى الملحوظ في المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف في صحة اطلاقه حقيقة
من جهة التلبس به في الماضي على قولين او اقوال يأتي الاشارة اليها وقبل الخوض في المسئلة
د بيان الاقوال فيها والادلة لا بد من بيان امور ينكشف بها حقيقة المقصود احدها ان
المراد بالحال في المقام هو حال التلبس اي الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ماضيا
بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا
كان حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدأ بالنظر الى حال اتصافه وتلبسه وان كان
ذلك التلبس في الماضي او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف في حال النطق فهو ايضا
حقيقة الا انه لا قائل باعتباره بالخصوص في صدق المشتقات حتى يكون اطلاقها على من
تلبس في ماضي النطق او مستقبله مجازا مطلقا وهذا مع غاية ظهوره من ملاحظة اطلاقات
المشتقات منصوص في كلامهم بل حكي من جماعة دعوى الاتفاق عليه والزمان المأخوذ في الفعل
ملحوظ على الوجه المذكور ايضا فالحال الملحوظ في المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه
الذي قررناه سواء وافق حال النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما في قولك

جائني زيد وهو متكلم وسيجيء زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال في الماضي والاستقبال فنعم كل
منها كان من حال النطق وماضيه ومستقبله وظهور اطلاق الفعل اذا اريد به الحال في حال النطق
كما يظهر من الرجوع الى العرف انما هو من جهة استظهار كونه حال التلبس كما ان الماضي والمستقبل
ايضا انما ينصرفان مع الاطلاق الى ما يقابل حال النطق وربما يعزى الى البعض القول باختصاصهما
الحال هنا بحال النطق وقد حكي عن ظاهر اكثر العبارات وصرح البعض ان المراد بالحال في المقام هو
حال النطق وربما يومي الى ذلك ما يأتي من الاحتجاج لدليل النحاة على صحة قولنا ضارب امس
على كونه حقيقة في الماضي وما ذكره جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب غدا مجازا بل في كلام
العضد حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق اذ لو كان المنوط هو حال
التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب غدا وليس اطلاق الضارب
في قولنا ضارب امس او ضارب غدا الا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة
او قيدا في المحمول والحاصل انه قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور باعتبار حال صدقه عليه
من الامس او الغد سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامس او الغد كما هو
الظاهر من العبارة او اريد صدق ذلك المفهوم مقيدا بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه
في الحال اذ من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدأ
فعلى الاول قد حمل على الذات الغير المتلبس في الحال لا باعتبار حال عدم تلبسها باعتبار زمان
تلبسها به وعلى الثاني قد لوحظ صدقه على المتلبس وبالنظر الى حال تلبسه به من الماضي او المستقبل
وحمل مقيدا بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق ح الا بالنظر
الى حال التلبس ايضا الا ان في صحة الحمل المذكور اذن من دون حاجة الى التأويل تأملا وهو
كلام آخر لا ربط له بالمقام فبملاحظة ذلك يشكل الحال في دعوى الاتفاق المذكور بل قد يقال ان كلامهم

في المرام

في المرام غير خال عن الابهام وكثيرا ما يقع الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه
والظ ان اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسبما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه
ما ذكروه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت ذلك المفهوم لزيد في حال النطق كما هو ظاهر
من الرجوع الى العرف فاذا قيد بزمان كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم لو اكتفى في صدق مفهوم
الضارب بالفعل بثبوت المبدأ للذات في احد الازمنة الثلثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا
غدا قرينة على خصوص ما هو صادق في المقام في تلك الاوقات (لا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق
بالاتفاق فهذا الخلاف قولك زيد يكون ضاربا غدا اذ قضيته ثبوت المحمول له في المستقبل فلا مجاز
واما قولك ضارب امس فيبتني المجازية وعدمه فيه على الخلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم
من الماضي والحال فلا شك في صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة
على تعيين احد الوجهين وان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا كالمستقبل والتجوز في المقام
وان كان بالنسبة الى الحمل دون اللفظ بالنظر الى معناه الافرادي الا ان السبب فيه هو ملاحظة
معناه الافرادي كما عرفت فالاجماع على المجازية في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم
وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع وهنه وان احتمل بالنسبة الى ما ذكره في الاحتجاج الا انه
بالنظر الى كلام العضدي في غاية البعد لظهور عبارته جدا في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق
الا ان يقال انه مع ظهور الحمل المذكور في اتصاف الموضوع بالمحمول في حال النطق يكون ذلك
قرينة على استعمال المشتق في الاعم من ما حصل له المبدأ في الاستقبال فيصح الحمل ويكون
قوله غدا قرينة على ذلك ويجري مثله فيما ذكروه في الاحتجاج وفيه انه لا شك ان المنوط في المقام
ليس اثبات مفهوم الضارب له في الحال لينزم الملاحظة المذكورة في مفهومه حتى يصح ذلك
بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم في زمان الماضي او المستقبل وعلى الوجه

من في اثبات المفهوم المقيد بحصوله في الماضي او المستقبل بالنسبة الى الحال نعم قد يكون
دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكر وان كان فاسدا كما عرفت وكيف كان فلا ينبغي التامل
في كون المشتقات حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وينبغي حمل ما يتراءى
منافيه لذلك من كلماتهم على ما يأتي فيه لوضوح الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض على ما حكي
عنه انصراف حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى اتصافه به في حال النطق كما في
قولك زيد قائم او عالم او نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق
وهو بين الضعف اذ قضية الحمل هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة الى الحال فيكون حال تلبسه
هو حال النطق فانصرافه اليه على الاول من جهة كون حال التلبس لا من جهة كونه حال
النطق وهو ظاهر وكذا المراد بالاستقبال في المقام هو الاستقبال المقابل للحال اذ لو
ذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدا نظرا الى تلبسه به بعد ذلك كان يطلق
الضارب على زيد في الحال باعتبار صدور الضرب منه في الاستقبال وهذا الذي اتفقوا
على كونه مجازا فيه فمحل الخلاف هو اطلاقه على المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال
المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي الخ كما قد يتوهم مما سنشير
اليه عند بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدا بالنظر
الى حال تلبسه به او لما حصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال او الماضي ليكون
اطلاقه حقيقة في الصورتين ثانيها المعروف بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات
على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال في الافعال وانت خبير انه مما لا كلام فيه وان اوهم
بعض العبائر دلالتها على الزمان لكن ذلك من جهة الاسماء وعدم اندراج الزمان في
مداليل الاسماء من المسلمات المشهورات كما يظهر من ملاحظة حدودها وغيرها مضافا الى اتضاح

ذلك

ذلك من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزءا من مدلولها لدلت عليه على نحو دلالة
الافعال مع وضوح الفرق بينها بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان منها لكن
وقد يتراءى من كلام القائلين بكون المشتق حقيقة في الحال ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه
على سبيل التضمن ولذا احتمل بعضهم اختلاف مذهب اهل العربية والاصول في دلالة
المشتقات على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس في كلام اهل الاصول ما يوهم كون الزمان
مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم وادلتهم في المقام والظاهر
انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل القيدية ايضا بان يكون قد اخذ
احد الازمنة الثلثة قيدا في مدلولها بحسب الوضع فيكون ما وضعت بازائه هو الذات
المتصفة بالمبدا ومقيدا بكون الاتصاف في الحال على ان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا لما عرفت من ان القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على
الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها تحقق الاتصاف في الجملة وليس مقصوده اشتراكها
بين الماضي والحال لتكون دلالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها
في الازمنة فظاهر الاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل خرج الاستقبال بالاجماع
فيبقى الباقي لا دلالة فيه على ذلك اذ المقصود من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف
في الماضي او الحال او الاستقبال لا استعماله في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو اريد
ما يتراءى من ظاهره كان قولا بكونها باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال
وقد عرفت وضوح فساده فمحصل مستند الاول انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدا
في اي من الازمنة الثلثة وحيث دل الدليل على كونها مجازا باعتبار الاتصاف اللاحق فالاصل
المذكور يقتضي كونه حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كان في الماضي او الحال وذلك مما

لا ربط له بدلالتها على الزمان على نحو الشطرية او الشرطية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من
عدم ظهور قائل باشتراك المشتقات لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها
حقيقة في الماضي بكونها حقيقة في الذات المتصفة بالمبدأ على ان تكون القضية فيها به حاصلا
متحققا فمهما اطلقت على ذات لا بد من اتصافها بذلك المبدأ في الحال الملحوظ في ذلك الاطلاق و
اين ذلك من دلالتها على الزمان واخذ الزمان قيدا في مدلولها فالحال فيها نظير الحال في الجوامد
فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها عليها في الحال وسيجيء توضيح الكلام فيه
انشاء الله فمحل النزاع في المقام في كون الحال قيدا فيما وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال
لكون الحال لازم مدلولها التزاميا بينا بالمعنى الاخص للمشتقات وكون دلالتها عليه على نحو دلالة
العمى على البصر وعدمه على القول الآخر لكون مجرد الاتصاف ولو في الماضي كافيا في صدقها عندهم
كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة في كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على
ذلك لامكان تصحيحه على نحو ما قلناه بل هو الظاهر من كلامهم حسبما ستقرره انشاء الله فظهر بما قررناه
انه لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات على سبيل التضمن او التقييد ولا يلزم
اعتبار شيء من الوجهين في شيء من الاقوال المذكورة في المسألة ولا معارضة بين كلمات علماء
الاصول وما ذكره النحاة من عدم دلالتها على الزمان وما صرح به علماء البيان من عدم افادتها التقييد
باحد الازمنة الثلثة حسبما حكي عنهم ثم ان المشتقات التي وقع النزاع فيها في المقام تعم اسماء
الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر
والاصفر والحمراء والصفراء ونحوها من الصفات وربما يقال بخروج اسم المفعول عن محل البحث
وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع الاعم في الاول وخصوص الحال في الاخيرين ويضعفه
اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتعبير الغالب في كلامهم

بلفظ

بلفظ المشتق الشامل للجميع وقد فرع غير واحد من الافاضل على المسألة كراهة الوضوء بالماء
المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول ثم ان ظاهر كلماتهم تعميم النزاع
فيها لسائر الهيآت واتخاذها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صوره الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض
الصور في كلمات جماعة من المتأخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازاني من ان النزاع في
اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض
والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف
بالفعل البتة ومنها ما ذكره الشهيد الثاني في تمهيده والاسنوي وجماعة من المتأخرين من اختصاص
النزاع بما اذا لم يطرء على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام في عدم صدق
المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية قال بعض
افاضل المتأخرين لم نجد ذلك في المحصول ولا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان
المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال وقد حكي التخصيص المذكور
عن الشهيد الثاني والقرافي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان
الاولين من جانب القائلين بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسألة
وعدم تعرض احد من المتقدمين للتقييد بما ذكره جماعة من المتأخرين وتصريح جماعة بان تلك
التقييدات انما حدثت بين المتأخرين وليس هناك تعرض لها في كلام الاولين ويشهد له ملاحظة
ادلتهم في المسألة حيث استندوا فيها الى ما هو من قبيل ما اخرجوه من محل البحث ومنه حدث البناء
كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق بهم الخناق في الحكم بالاطلاق وراوا ظهور فساد القول
باطلاق الاشتراط او عدمه فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فمع البناء على الاطلاق
في محل البحث كما هو الظاهر لما مر التخصيصات المذكورة في بعض الوجوه تفصيلا اذا تقرر ذلك فنقول

في بيان اشتراط بقاء المبدا

المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدا في المشتق وهو
المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة في عدة من كتبه والسيد العميد والشهيد والمحقق
الكركي وعزاه جماعة الى اصحابنا الامامية مؤذنين باتفاقهم عليه ونسبه السيد العميدي والشهيد الثاني
واسنده في المبادي [illegible] وفي المطول الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة
منهم عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكى ذلك من الجبائية والمعتزلة وعزاه الى ابن سينا وغيره وثانيها
القول باشتراط البقاء وعزا الى الرازي والبيضاوي والحنفية وحكاه في النهاية عن قوم وحكي هناك
قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقاؤه وعدمه في غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا
انه قال في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو اما
لحدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع وبعض المتأخرين من اصحابنا تفصيل
آخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان اتصاف الذات بالمبدا اكثريا بحيث
يكون عدم الاتصاف بالمبدا مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدا
وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه اوبه وسواء طرء الضد اولا وربما يفصل في المقام
بين الالفاظ وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل يقال يدور الامر
في كل لفظ مدار ما هو متبادر منه فنحو القاتل والضارب والآكل والشارب والبائع والمشتري
حقيقة في الاعم ونحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والغائب فهو حقيقة في الحال وربما
يجعل الاصل في اسماء المفعول البناء على الاول نظرا الى غلبة وضعها لذلك والاصل في الصفات
المشبهة واسماء التفضيل هو الثاني لذلك ايضا فيلحق المشكوك بالغالب وقد يقال بخروج المشتقات
المذكورة عن محل النزاع حسبما اشرنا اليه

في بيان ادلة القائلين بعدم الاشتراط

حجة القول بعدم اشتراط البقاء احدها الاصل فانها
تستعمل تارة في الحال واخرى في الماضي والاصل في الاستعمال [illegible] بمعنى ان يكون حقيقة في القدر

المشترك

المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر اذ المتبادر من القاتل والضارب والمحسن
والمكرم والبائع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادي سواء كان في حال صدوره او
بعدها ولذا لا نجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الان وكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول
وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب اذ لا يصح سلب القاتل والضارب مطلقا عمن وقع منه
القتل والضرب والمتقضي فيفيد ذلك اندراجه في المفهوم المذكور فيكون موضوعا
لما يعمه رابعها انه يصح قطعا ان يقال في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في اليوم
الماضي انه ضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس
بالمبدا في الحال والمتلبس في الماضي وظاهر القسمة يعطي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين
سادسها صحة تقييدها بالحال والماضي كقولك زيد ضارب الآن وضارب امس من غير لزوم تكرار
ولا تناقض ولو كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة في الحال
خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدا فيهم ومن
الواضح خلافه للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر
في صدقها التلبس بالمبدا في الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها
في الحال والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة اذ ما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل
حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق
والكاذب والآمر والناهي وكذا على احد اجزاء اسم المجموع القول الذي يحتمل الصدق والكذب
ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود وليس الكل
والجزء من ركني في الاسم ليكتفى في صدق التلبس بالتلبس بجزئه فلا يقام له بها في الحال
وكذا المتكلم في الكلام والصدق والكذب والامر والنهي الا لا ولا الاخران فلكونها

اسامي للحروف الصادرة على الترتيب ولا يمكن الاجتماع بينهما في الوجود واما الثاني والثالث
فلانهما متعلقين بالخبر وهو غير جار صدق الحال ثالثها انه لولا الوضع للاعم لما صح الاستدلال
بقوله تعالى الزانية والزاني آه وقوله السارق والسارقة آه على وجوب حد الزاني والسارق
لان نزولهما اذن بمقتضى الوضع الى من تلبس بالزنا او السرقة حال نزول الاية فلا يندرج غيرهم
فيهما وهو خلاف ما احتج العلماء خلفا عن سلف بهما على ثبوت الحكم المطلق الزاني والسارق
وهذا التقرير مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق وقد عرفت انه خلاف التحقيق
فالصواب تغيير الاحتجاج بجعل الثالث عدم صحة الاستدلال بهما على وجوب الحد الا على من كان
مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بهما دون من وقع منه ذلك وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا
عليه على ما ذكر كما شرحنا رابعها ما يستفاد من ظاهر غير واحد من الاخبار فعن الصادق عم بعد ذكر قوله تعالى لا
ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما وليس الوجه في ذلك الا صدق الظالم
عليه بذلك وان تاب عنه وفي خبر آخر عن النبي صلعم انه قال انا دعوة ابي ابراهيم فسئل عن ذلك
فذكر صلعم ما اوحى اليه الى ابراهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته الى ان قال
لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدا فقال ابراهيم عندها واجنبني وبني ان نعبد الاصنام قال صلعم
فانتهت الدعوة الي والى علي لم   فاتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا فان الظاهر
من سياقه ان من سجد للصنم لا ينال العهد وليس ذلك الا لاندراجه في الظالم خامسها دعوى
اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولولا صحة اطلاقه على الماضي لما امكن
ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان غاية ما يفيده الاتفاق المذكور
صحة استعماله في الماضي وهو مما لا كلام فيه الا ان يقال ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى
كونه معنى حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه معنى للمشتق واختصاصه بحكم مخصوص في ذلك وقد

تقرير

تقرير الاحتجاج بوجهين آخرين اشار اليهما العضدي احدهما ان اهل اللغة اجمعوا على
صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد الى
الاصل المذكور في متعدد المعنى الا ان يرجع ذلك الى الوجه الاول وهو خلاف ظاهر التقرير
المذكور مع انه موهون ايضا بما عرفت مضافا الى انه لا حاجة اذن الى الاستناد في صحة استعماله
الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور اذ جواز اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة
مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به كذلك فاعلا حقيقة لما
اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسما للفاعل مطلقا اذا اطلق
على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا على صدق الفاعل عليه مع انقضاء تلبسه
به وهو ايضا من جملة المشتقات فظاهر اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق
المجازي ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقي
ولو فرض ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل عليه على المتلبس في الحال بالمعنى المتقدم
كما لا يخفى وقد يقرر ذلك بوجه آخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة
للاتفاق عليه فيقتضيه الاتفاق المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة
وهو في الوهن كسابقه نظرا الى كونه من باب اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم نظائر
هذا الاشتباه في موارد اخرى كما الى الاشارة اليه انشاء الله تعالى عاشرها انهم قالوا في تعريف اسم الفاعل
انه ما اشتق لمن قام به فلفظ قائم مما القيام في الماضي وقضيته ذلك كونه حقيقة في خصوص
الماضي فلما قام الاجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم حمله اذن على ما يعمهما وحمله على خصوص
الحال بعيد جدا لما ان حمله على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه
المذكور مدفوع بالاجماع فذلك اكثر ومنعه لمن تحقق فيه المبدأ في الجملة سواء كان في الماضي

او في الحال وهو المدعى والجواب اما عن الاول فبما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل
في اثبات اللغات سيما فيما اذا كان الاستعمال في قدر المشترك غير متحقق الحصول كما في المقام
مضافا الى ان الاطلاق على الماضي غير ثابت في كثير من المشتقات كالاحمر والاصفر والناعم
والنقصان والقائم والقاعد ونحوها فهو حجة من المدعي ودعوى انتفاء القائل بالفصل في المقام
ممنوع على ان المتبادر من الامثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجازية في غيرها ولا ريب ان
ذلك اقوى في الدلالة من الاصل المدعى وقد يورد عليه ايضا بان ذلك انما يتم اذا لم يعلم كونه حقيقة
في خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا في الآخر والقدر المشترك
بينهما دفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كذلك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في خصوص
احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح كونه مجازا في الآخر والقدر المشترك بينهما دفعا
للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كذلك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال ويدفعه ما عرفت
من ان اجماعهم على الاعم من كونه معنى حقيقيا او مصداقا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد يتراءى
في بادي النظر واما عن الثاني فبما عرفت من انتقاضه بما ورد في خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر
القدر المشترك منها في الامثلة المذكورة ممنوع نظرا حسبما بيناه واما عن الثالث فبانه ان اريد
به ذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة الى ماضي النطق وان كان بملاحظة حال تلبسه به فمسلم ولا يفيد
الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما عرفت خارج عن محل البحث وان اريد عدم صحة سلبه عنه بحسب حال
النطق نظرا الى تلبسه في الماضي فمع انه معارض بصحة السلب في امثلة كثيرة اخرى مما تقدم الاشارة
اليها واما عن الرابع فبان صدق قولك ضارب امس في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستعماله
اذن في حال التلبس حسبما مر بيانه وما ذكر من استلزامه صدق زيد ضارب على الاطلاق ان اريد
به صدقه عليه بملاحظة حال اتصافه به اعني الامس فلا مانع اذ ذلك ايضا من قبيل اطلاقه

على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال النطق فمم وصدق المقيد لا يستلزم
الا صدق المطلق على النحو المقيد لقضاء تصديق المطلق نظرا الى حصوله في ضمن ذلك المقيد
لا بالنظر الى حصول آخر واما عن الخامس فبان ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان
النسبة المذكورة انما يفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى عرفت من الاتفاق
على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق فيصدق الضارب في المثال المفروض
على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وعلى من انقضى عنه بملاحظة تلبسه في الوقت الملحوظ في
اطلاقه عليه ومع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى حال التلبس وماضيه ايضا فهو انما يجري في بعض الامثلة
دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى على انه معارض بصحة السلب وعن السادس فبما مر من علائم المجاز الى صحة
في امثلة اخرى حسبما اشرنا اليها ونحو ذلك يجاب عن السادس واما عن السابع فاولا ان التصديق
حاصل للنفس في حال النوم المذكور لكن غير انه غير ملتفت اليه فيهما وفرق بين حصول التصديق
والالتفات الى حصوله كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله
ثانيا على كسب جديد وليس كذلك قطعا وما قيل من ان التصديق يتوقف على تصور اطرافه والحكم
لوقوع النسبة اولا وقوعها وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة
في النفس غير الالتفات اما ذلك الحصول واقعا فيمنع انتفاء الالتفات لا ينفي الحصول فتصور
الاطراف والحكم بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت لكل شيء
منها في الحالتين وما بمنزلتهما وما قد يقال من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في بقائه
واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير متجه كيف وليس التصديق الا نفس الحكم
او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وقد يقال بمثل ذلك
في طريان الجنون ايضا اذ لا كذلك الجنون بعد رفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما حصل من العلوم

فهي حاصلة له موجودة عنده في الجملة الا ان المجنون ممنوع عن التقادير اليها كالسكر والاغماء
فلا بد ان النائم والغافل والمجنون غير نائم في المقام نعم لو طال جنونه تجيء تلك الصورة
المذكورة عن النقض بالمرأة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه ح على سبيل الحقيقة مسلم
كالاطفال بين ابوين الاسر على ذلك في كل مجنون لم يكن بعيدا وربما يستظهر ذلك من كلام جمع
من الاصحاب وثانيها بانه اخص من المدعى او غير مطابق للمدعى لانه ان جعل النزاع في الاعم مما يكون
المبدأ فيه حدوثيا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف به وان خص بما اذا كان المبدأ فيه حدوثيا
فهو غير مطابق للمدعى وثالثها بانتقاضه بعدم صدق المؤمن عليه بعد ارتداده وعدم صدق الكافر
عليه اذا سبق منه الكفر والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب بكون المنع
هناك من جهة الشرع دون اللغة جار في المقام ورابعها بالتزام عدم صدق المؤمن عليه ح على سبيل
الحقيقة وانما هو لحكم المؤمن في الشرع وهو كما ترى واما عن الثامن فلا لخروج الامثلة المذكورة عن
محل النزاع على ما قيل وقد مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع
المركب غير متحقق في المقام وثالثا بانه ليس المدار في حصول المبدأ في الحال على التحقق العقلي بل
الصدق العرفي كاف فيه وهو حاصل في المقام لصدق ذلك قولك فلان يتكلم او يخبر في هذا الحال
قطعا من غير تجوز اصلا اذا كان في حال التكلم والاخبار ورابعها بما عرفت من ان المدار في اطلاق
المشتقات على ملاحظة التلبس وهو اعم من حال النطق ح فلا يمنع عدم امكان حصول مباديها
في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في الزمان وان لم يمكن اجتماع
اجزائها في الوجود فتم واما عن التاسع فلا لخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وثانيا
بانه اخص من المدعى ولا مانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه في المقام ضرورة عدم
ارادة ايقاع الحد عليه في حال تلبسه بالزنا او السرقة والا كان في عدا من استعمال المشتقات باعتبار

التلبس

التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعها بالمنع من استعمال المشتق في الايتين المذكورتين
وما بمعناهما في الماضي باعتبار الحال الملحوظ في الاطلاق حسبما ياتي بيانه انش واما العاشر فبعد
الغض عن سنديهما بعدم وضوح دلالتهما على المدعى اذ غاية الامر دلالتهما على اطلاق الظالم في الاية
على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يصحح ذلك باطلاقه باعتبار حال التلبس كما ستعرف الوجه
فيه واما عن الحادي عشر فلا ان اتفاق اهل اللغة لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي
وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بحسبه لا يفيد
ثبوت الوضع له بوجه كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه
مجازا فيه بالاتفاق فملاحظة اتفاقهم على اطلاقه باعتبار المستقبل وبيانهم لحكمه في الاعمال
مع كونه مجازا فيه تشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة
في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي ايض وثانيا ان استعماله في الماضي في المثال الذي
ذكروه انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق و
ليس ذلك من محل النزاع حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد تمام المدعى
لعدم جريانه في جميع المشتقات واما عن الثاني عشر فبان اطلاق الماضي على الحال مما لا مانع
منه ولا بعد فيه بعد جريان التعبير عن الحال بما في الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال
المقام في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد بالحال في المقام هو حال التلبس
وقد مر انه لا ينافي المضي بالنسبة الى حال النطق فحمل العبارة على الاعم من الماضي والحال
غير مناف لما ذكرناه ومع الغض عن ذلك فهم عنوا بالتحديد المذكور بيان اسم في شمول اسم
للصيغة المفروضة في الاحوال الثلثة وليس القصد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة
حتى يستفاد من ذلك كونه ... في الصورتين فتم حجة القائل باشتراط البقاء امور احدها ان المتبادر

من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبح والجميل والكريم في الصالح والقبيح والارادة علام
بدعوى ان الامر حضوري من اضعف تلك الدعوى في الاثبات والتبادر ولبس الحقيقة وكان بعينه مانع
كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى معنيه الى استعمال المشتق فيه انه لو كان كذلك
لما عد في زمان المشتق الا كان جهة الوضع فيه لما تقرر من كون اوضاعها نوعية واعدم
في امر التقصير في الالفاظ على ما يظهر من كلماتهم كما عرفت وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك في كذا
القاتل والبائع والمشتري والمعلم والمعروف والمنصور وكذا واورد بان التبادر المدعى
في تلك الامثلة معارض بتبادر خلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة
من جهة الغلبة لم يمكن ذلك اولى من العكس بانها صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة
المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته في الامثلة الاخرة وقد تقرر ذلك بوجه آخر
بيانه انه يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الآن والاذاع
بحسب المطلق عن زوده صدق المطلق لصدق المقيد وبعبارة اخرى قولنا ليس بضارب الآن حقيقة
ومبنيه وصدق الاخير يستلزم صدق المطلقة العامة فيصح القول بانه ليس بضارب مع
الاطلاق وصحة سلبه كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا لما يعمه فيتعين
وضعه لخصوص المتلبس في الحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض والحل اما الاول فلانه
لو تم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم يكن
متلبسا بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال انه ليس بضارب امس وصدق المقيد
يستلزم صدق مطلق ... واما ... فبان قوله الآن ... قيد في المحمول
وظرف للحكم فعلى الاول يسلم صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب مع مقيدا بل
ثبوت ... سلب المقيد ... سلب المطلق وعلى ... المذكورة مم

بل هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال
مع تلبسه به في الماضي وقد يجاب ايضا وان فرض انه يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل
الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين وبعد
ان المطلقتين انما لا تتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف نزويه وجدان التناقض عرفا
بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب وهو الحكم في المقام وايضا لو سلم صدق الايجاب ايضا
فهو غير مانع لصحة الدليل اذ المقصود صحة السلب لا عدم صحة الايجاب فانه الماخوذ دليلا في المجاز واما
صحة الايجاب فلا ربط له بالدلالة في حال اللفظ ولذا لم يعد من علائم الحقيقة ويمكن الجواب
عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق بملاحظة الاطلاق العام المنظور في حكم
العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مم ولا ثمرة فيه اذ ليس مجرد ذلك علامة
للمجاز والثاني مم قلت بعد تسليم صدق السلب المذكور في الحال على ان يكون الحال ظرفا
للحكم كما هو المفروض ثم لا حجة ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بملاحظة
العقل والرجوع الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف
بل نظر العقل بصحة السلب كاف في الدلالة على المقصود وانت خبير بانه لا حاجة اذن
الى ضم المقدمات الاخيرة بل مجرد اثبات السالبة المفروضة كاف في اثبات المطلوب اذ مع عدم
صدق المفهوم من اللفظ عليه في الحال وصحة سلبه عنه يتضح عدم وضع اللفظ للمفهوم
الاعم والا لما صح سلبه عن مصداقه فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه عنه مع اسقاط القيد
المذكور لا المفروض اطلاق المسلوب وان اعتبر كون السلب في الحال فان عنيت ان صحة السلب
الدال على المجاز انما هو صحة السلب المنافي للايجاب وليس صحة السلب المذكور منافيا للايجاب
لامكان صحة الا ... او لانه لا دليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له بعد ما عرفت

تفصيل القول فيه وثانيا ان المعتبر في منافاته للايجاب لو قيّد انما هو على نحو ما تعلق به
السلب ومن البيّن انه لا يصح ان يقال له انه ضارب الآن فتعيّن الجواب في المنع عن صحة السلب
لو اخذ الآن قيدا للكلام وما ذكره من صحة السلب مع التقييد فانما هو مبني على الظرف التقييد
المأكول قيدا في المحمول وفيه تأمل سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله ثالثها انها لو كانت موضوعة
للاعم يصح اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ على النائم
ونحوها من الواضح فساده وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس
كذلك والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والمرتد عن الدين مؤمنا على الحقيقة و
وليس كذلك اجماعا واجيب اولا بالتزام المنع والتخصيص في محل النزاع الطريان الضد الوجودي
في المقام ومحل النزاع ما اذا لم يطرء ذلك وكون المبدأ ثبوتيا في بعضها ومحل النزاع ما اذا كان
عدميا وقد عرفت ما فيه وثانيا بان ذلك معارض بانه لو كان موضوعا للحال لما صح اطلاق
القاتل والجارح والبائع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدأ الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة
الاستعمالات تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال ولا يمكن فيه ذلك
دون غيره اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوهما
فلا يمكن القول بوضعه لخصوص المتلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته
في الاستعمالات ولانه يلزم ان يكون استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها وذلك وان لم يكن
متعذرا لانه لا اقل من كونه مستبعدا مخالفا للظاهر وهو كاف في المقام لابتناء ثبوت الاوضاع
على الظن ويدفعه ما عرفت في رد ادلة القائلين باعتبار الحال وان المعتبر في صدق وجود المبدأ
في الحال على القول باشتراطه كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية الى آخر
ما مرّ حجة التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين انهم يطلقون المشتق مع حصول الاتصاف

على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والقاري والمعلم والمتعلم ونحوها ولو
كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه فالقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعة
للملكات هذه الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما في
اللغة وفيه اولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا على الكثرة الاتصاف اذ ليس
هناك اغلبية في الغالب غاية الامر حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوبا
بالنسبة الى ازمنة عدم الاتصاف بل قد يكون زمان عدم الاتصاف به اضعاف زمان الاتصاف
كما في المعلم والمتعلم والقاري ونحوها فلا يطابق ما عنونوا به الدعوى وثانيا انه منقوض بالنائم والمستيقظ
والساكن والمتحرك والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء من تلك المشتقات مع زوال المبدأ
مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصور زمن الاتصاف بها على فرض في المبادي المذكورة
بل ومع غلبة اتصافها بها وثالثها ان ما ذكر على فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة
المذكورة واما عدم صدقه على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا الى ما يرى من صدقها
حقيقة بحسب العرف كالقاتل والضارب والبائع والمشتري ونحوها لوجود امارات الحقيقة في تلك الامثلة
مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير ولو مع اعراضه عن ذلك فانك تقول فلان
قاتل عمرو بعد مضي الصافه بقتله ومع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جارحه
او ضاربه ولو مع ندامته عن ذلك وعزمه على عدم العود اليه وتقول فلان بائع الدار او مشتريه
ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدامه عليه فظهر ان جعل المناط في الصدق المشتق وعدمه
ما ذكر مما لا وجه له اصلا واعتبار الاعراض عن المبدأ وعدمه مما لا مدخل له في صدقها نعم انما يلاحظ
ذلك في الصنائع والملكات كالبقال والنجار والعطار والخياط ونحوها كالقضاء الا اعرض
برفع اليد عن الصنعة فلا تلاحظ لا مبدأ معه والمبادي المأخوذة في الامثلة المفروضة يطلق على الصنعة

والملكة فقط بل لا يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفا كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة
حضوصا بالنسبة الى الخياط فان الشايع اطلاقه على صاحب الصنعة والوجه في التفصيل الاخير اختلاف
الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات ولم يثبت
هناك اصل كلي يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها الى ما هو المتبادر
منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز ثم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الحال في
الصفات المشبهة وافعل التفضيل لغلبتها في ذلك بل العرف فيها شاهد عليه في غير ذلك واصالة
الحمل على الاعم في اسم المفعول لغلبته في ذلك مع احتمال خروج الثلثة عن محل البحث حسب ما عرفته
عن الفاضل المذكور وانت خبير بان ارجاع الامر الى خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع
الى المتبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظا في وضع الجميع بناء على كون الوضع نوعيا
في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع اقوالهم وملاحظة المشتقات الدائرة في
المحاورات الجارية واما الى الان لم يحضرني قائل بكون الوضع في المشتقات شخصيا فالبناء على
ذلك في غاية البعد وكان الوقف في موضعها الاول والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف
ذلك اولا من التزام شخصيه اوضاعها كما لا يخفى هذا والذي يقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل
بين المشتقات المأخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف والمأخوذة على سبيل اللزوم
فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك
وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقات باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول
الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلا في الحال اولا وفي الاخر تحققه بالفعل على النحو المذكور
يشهد بذلك استقراء الحال في المشتقات فان ما كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى
الاعم لتصديق سيما بحسب العرف مع حصول الاتصاف في الماضي وعدمه كالقاتل والضارب

والمرتز

والمسروق والمضروب والمنصور والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعديا
سواء كان اسماء الفاعلين والمفعولين وما كان من القبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف
في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستطيع والنائم والمستيقظ والاحمر
والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كانت الصفات المشبهة
واسماء التفضيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها هو الحال وكان استعمالها في
الماضي مجازا كما يقتضيه وضعها ولما كانت اسماء المفعولين مأخوذة على سبيل التعدية
في الغالب كان الغالب صدقها مع زوال المبدأ ايضا ولو كانت مأخوذة على الوجه اللزوم
لم يصدق كذلك كالمحموم والمهموم والمغموم والموجود والمعدوم ونحوها فانه المقصود بها ما ثبت
له صفة الحمى والهم او الغم او الوجود او العدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه ولو
لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالممرور به والمذهوب اليه فيتبع صيغ
المشتقات واستقراءات يشهد بما فصلناه ولو وجد هناك بعض الصيغ المشتقات
واستقراءات يشهد بما فصلناه ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول
بثبوت وضع ثانوي بالنسبة اليه ولا باس في ذلك بما قررناه اذ الاوضاع النوعية انما تستفاد
من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه ظاهر النظر في المقام واما ما يقتضي
اليه التحقيق بعد التامل في المرام ان يقال بكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات
المدلول عليها بها فالعالم والقائم والقاعد والاحمر والاصفر ونحوها اسام للمفهومات المعينة
والصفات المعلومة الجارية على الذوات المتحدة بها المحمول عليها فهي عنوانات لتلك الذوات
ومفاهيم يصح التعبير عن تلك الذوات بها من جهة اتحادها معها واندراجها فيه وهذا هو المراد
باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف فان المقصود بذلك اجراؤها على الذوات والتعبير عنها

تلك الذوات بها نظرا الى اتحادهما لا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم الذات جزءا من مفهومها
حتى يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم وكذا
وان امكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذوات فيقال ان العالم ذات ثبت له العلم
كما انه قد يقال ذلك في الجوامد ايضا فيقال ان الحيوان ذات ثبت له الحس والحركة وذلك لا
يستلزم كون الذات جزءا من مفهومها كيف ولو كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة
عن الموصوف والصفة معا فتكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل وعلى الاتصاف ايضا فيكون
مفادها مفاد المركب التام او الناقص ومن البين خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد
ومفهوم فارد وضع عنوانا لذات متصفة بتلك المبادي غاية الامر ان يقال بدلالتها على الذات
والاتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذوات [illegible]
نفس المبادي حيث لم يؤخذ عنوانا للذات ولا اجريت عليها وانما وضعت للصفات المباينة
لموصوفاتها وايضا لو اخذ في التعبير المذكور كان المشتق اسما لنفس الذات المقيدة بالقيد
المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده هو الذات المتصفة بالمبدأ
لا مجموع الذات واتصافها بالمبدأ ليكون كل من الامرين جزءا مما وضع له فيتخلص وضعه
اذن للذات ويكون معناه الحدثي خارجا عن معناه قيدا فيه كما في العمى والبصر ولا يخفى الريب
في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتأويل [illegible]
ان الماخوذ في جانب الموضوع الذات وفي جهة المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزءا
من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذا الذات ضارب تكرار للذات فكانك قلت هذا
الذات ذات ثبت له الضرب وهو مع ركاكته بعيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر
فان قلت اذا لم تكن الذات ماخوذة في مفاهيم تلك الصفات فلا يمكن ذلك جعلها موضوعا والحكم

عليها

عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعات من غير تكلف قلت
لما كان تلك المفاهيم جارية على الذوات وعنوانات لها صح جعلها موضوعات بذلك الاعتبار
ففي قولك العالم [illegible] قد جعلت العالم عنوانا للذات المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة
ذلك العنوان المندرجة فيه بما ذكر في المحمول وكذا في سائر الامثلة اذا تقرر ما ذكرناه فنقول
انه اذا اريد التعبير عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم
عليها واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة اذ ذلك انما يكون من قبيل
اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا بصدق تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير
المذكور سواء كانت تلك الذوات مندرجة تحت تلك العنوانات حال التكلم او لا ففي قولك
كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها حال قولك
ذا او قبله او بعده فالمقصود ثبوت الكمال لها حين الاندراج في ذلك العنوان فالتعبير
المذكور مما لا اشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى الوضع اصلا والحال فيه كالحال في سائر
الالفاظ الجامدة الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهذا هو المراد باطلاق المشتق
على الذات باعتبار حال التلبس وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق
الوضع واما اذا اردت التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال اندراجها في ذلك العنوان
فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك فمن البين ح عدم صحة الاطلاق المذكور
على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان
ما اطلق عليه اللفظ ح ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا في ضمنه حتى يصح الاطلاق
من جهته فلا بد اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه
حتى يصح اطلاقه عليه ... فيصير اللفظ بذلك مجازا عند مستعمل في المفهوم الذي وضع له

وهذا ما ذكره من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحذف كما في الاستعارة
على مذهب السكاكي فيكون مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمالات نعم لو قام قرينة على ملاحظة
فلا مانع منه وكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف في الماضي
اذا كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدء اذ لا معنى لصحة الاطلاق
اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه من مصاديقه والقول بكون المفهوم
من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدء وزواله مدفوع بعد ذلك عن ظاهر
تلك الالفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدء ولذا لا يصح ان يحمل
المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الآن على ان يكون الآن ظرفا للنسبة
ومنع صحة سلبه عنه كذلك كما مرت الاشارة اليه مما لا وجه له كيف ومن البين صحة السلب المذكور
بادي الالتفات الى العرف وهو الذي يشهد على المجازية وعدم الموضوع له هو المفهوم الاعم
من الماضي والحال فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب والآمر ونحوها
حقيقة على من تلبس بتلك المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية
ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون
الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانا لتلك الذات
من حيث اتحاده معه حين اتصافها به وثبوت ذلك المفهوم لها فتلك الذات لما كانت
امرا واحدا في الحالين لا تغير فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف لها وعدم صحة الاشارة
اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم تكن مندرجة فيه حال الاطلاق
فقد جعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع
صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ مستعمل فيما وضع له اعني نفس

ذلك

ذلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانا لتلك الذات مطلقا فاطلاق ذلك المفهوم على
تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحاده معه الا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد
المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف
وبعده فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار حال اتصافه بالقتل حين صدوره منه الا انه
جعل عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا
قلت اكرم زوجة زيد واردت بذلك العنوان بيان الذات الواقعة مصداقا له من غير ان
يكون المقصود صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك الذات بالوجه
المذكور بملاحظة حال اتحادها وصدقه عليها سواء بقي الصدق اولا ولذا يثبت الحكم بعد
زوال الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاتفاق خارجا عن ذلك العنوان
من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله على النحو المذكور نعم لا بد هناك من قيام قرينة على كون
ذلك حيث انه مخالف لظاهر متفاهم العرف حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق الكلي
على الفرد ينزل منزلة حمل ذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شائعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد
انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد الذي هو المناط في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد المفروض
انما هو بملاحظة حال اتحاده معه الا انه جعل ذلك عنوانا لمعرفة تلك الذات وان لم يلاحظها
في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف العنواني في اطلاقه وقد تقرر عدم لزوم اعتبار ذلك
في صحة الحمل فكما انه قد لا يعتبر الوصف العنواني في صحة الحمل فقد لا يعتبر الوصف العنواني في صحة
الحمل فقد لا يعتبر في صحة عقد الوضع بجعل العنوان آلة لملاحظة الذات المأخوذة في جانب الموضوع
ولذا صح تقييد العامتين باللادوام من دون لزوم تجوز في اللفظ فمجرد الاتحاد المفروض كاف في
صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان آلة لملاحظة تلك الذات في نفسها وان ارتفع الاتحاد

حين الاطلاق اذ لا منافات بين ارتفاع الاتحاد حال الاطلاق و ملاحظة حال حصوله في
اطلاق اللفظ وحينئذ كان المعتبر في جانب الموضوع هو الذات وعند وقوع المشتق موضوعا
للحكم انما يراد به الاشارة الى الذات ومرآة لملاحظتها فلذا يكثر فيه الملاحظة المذكورة حتى انه قيل
باتفاقهم على كونه حقيقة في الاعم عند وقوعه موضوعا كما مر والوجه فيه في الحقيقة هو ما بيناه لا كونه
اذن موضوعا للاعم كما هو ظاهر الكلام المذكور اذ لا وجه لالتزام وضع خاص للفظ حال وقوعه موضوعا
دون سائر الاحوال وهو وان جاز عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية فان قلت على هذا
لا فرق بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور او قبله اذ كما يصح جعل الاتحاد
المفروض حال حصوله مصححا لاطلاق اللفظ وجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها من
غير لزوم تجوز فيما اذا حصل الاتصاف في الماضي فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضا قلت
الحال على ما ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الاول صح جعله عنوانا لمعرفة
تلك الذات معرفا لها نظرا الى حصول الاندراج بخلاف الثاني اذ مع عدم حصول الاندراج ولا الاتصاف
يبعد الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية الا انه لا يجوز
فيما لو اعتبر ذلك وقام عليه القرينة كما هو الحال في الخاصتين لجعل الوصف هناك عنوانا للذات
مصححا للحكم عليه ولو مع زوال الاتصاف او عدم حصوله فان مضمون اللادوام سلب الحكم عن
الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف الماخوذ في العنوان وهو يعم الوجهين ودعوى التجوز في
الاستعمال المفروض مما لا وجه له بعد ما عرفت غاية الامر عدم انصراف اللفظ عند اليه مع
الاطلاق لما عرفت من مخالفته لظاهر الملاحظات العرفية وهو لا يقضي بالمجازية بعد ثبوت استعماله
في معناه الموضوع له حسب ما قررنا وان كان اعتباره كذلك خارجا عن المتعارف في ظاهر العرف
فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى سائر المشتقات مع انا نرى الفرق بينها فان

ما كان

ما كان مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها نجد صحة استعماله
في الغالب مع زوال المبدأ ايضا ولذا يقال هذا قاتل زيد او ضاربه او مكرمه وان لم يكن
في حال صدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات كالصغير والشاب والحر والاحمر والاصفر
ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف
سيما مع طريان الضد الوجودي كما في تلك الامثلة قلت لا يخفى ان ظاهر اطلاق اللفظ بملاحظة
معناه الموضوع له على مصداق من المصاديق تحقق ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل واندراجه
تحته بحسب الحال الذي لوحظ اطلاق اللفظ عليه بحسبه وان لم يكن حال النطق فاطلاقه عليه باعتبار
تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا لملاحظة تلك الذات المندرجة تحته ولو بعد زوال
الاتصاف خروج عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما قام الدواعي على ملاحظة ذلك في جملة من
المشتقات كان ذلك باعثا على جريان الاطلاقات عليها كما في الامثلة المتقدمة فانه لما كان
اتصاف الذات بتلك المبادي في آن من الآنات وكانت الاغراض متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك
الذات وبيانها بالجهة المذكورة تزداد في التعبيرات على النحو المذكور وشاع فيها بالملاحظة المذكورة
في الاطلاقات العرفية بحيث صار الاعتبار المذكور هو الظاهر في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان
فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما يكون بتلك الصفة الحاصلة فيها سيما مع طريان الضد
الوجودي فهناك وان امكن الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم يجر العادة به ولم يتعارف
في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ اليه مع الاطلاق بدون قيام القرينة في بعضها اذ ارادة
المجاز من جهة علاقة ما كان قد يكون اقرب منه في الملاحظات العرفية اللهم الا ان يقوم قرينة
دالة على خصوص الاعتبار المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعا في الخاصتين لدلالة اللادوام بملاحظة
المقام على الاعتبار المذكور فهذا ما بيناه ان اطلاق المشتقات على من زال عنه المبدأ على سبيل

الحقيقة كما هو الظاهر في كثير من الامثلة لانبائه وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور ويتبين
في الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما اورده
في تخصيص محل النزاع وما ذهب اليه الحاجبي من المتأخرين فيما حكينا عنهم من التفاصيل فتبين في المقام
انه من زلال الاقدام تتميم قد فرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء في الماء المسخن بالشمس
بعد زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق بخلاف ما لو قيل بالاشتراط
وكذا الحال في كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة بعد رفع الثمرة وكذا لو نذر ما لابي ذر المشاهد المشرفة
او سكنة بلدة معينة او لمجاوري الروضات المعظمة او وقف دارا عليهم او اوصى بمال لهم او للفقراء
او المعلمين او المتعلمين او وقف شيئا عليهم او شرط خروج المحدودين او الفساق او شاربي
الخمور وكونهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ سواء تعلقت بها
في اصل الشرع او بحسب جعل الجاعل في العقود او الايقاعات او سائر الالتزامات الواقعة
من الناس والذي يقتضيه التأمل في المقام حسبما مر من الكلام من القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم
المعينة المعلومة الجارية على الذوات الصادقة عليها ان قضية تعلق الحكم بتلك العنوانات اعتبار
اندراج الافراد تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في
ملاحظة تلك العنوان على الوجهين المذكورين فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد اذن في
اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل وقد يؤخذ مرآتا لملاحظة الذوات الصادق
عليها على الوجه الذي فصلناه ومع كيفية تحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني
والسارق والقاتل ونحوها ومعظم اسماء المفعولين من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد
زوال المبدأ بملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك العنوان حسبما مر فلا بد من ملاحظة الحال في
اللفظ المفروض ومراعاة ما هو الملحوظ فيه بحسب المحاورات ... المقام ومع الشك لا يبعد

... علامه محمد ... قدس رضوی
... ۱۳۵۱

البناء على الوجه الاول لما عرفت من ان قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة عدم تعلق
الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال فيه من جهة اختلاف المبادي المأخوذة في المشتقات
فقد يكون المبدأ فيها وصفا او قولا وقد يكون ملكة راسخة او حالة مخصوصة وقد يكون حرفة
وصناعة ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس
بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحالة ومنه شارب الخمر وشارب القهوة
وشارب الغليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بذلك الفعل وكان
ديدنه ذلك فالمأخوذ مبدأ في تلك المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف
ونحوها الكلام في المجتهد والساكن والقاطن والملازم ونحوها واما الثالث فلا بد في صدقه من عدم
ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع منه ذلك احيانا على سبيل الاتفاق كما يتضح
من ملاحظة موارد استعمال المشتقات المأخوذة على ذلك الوجه كالبقال والخياط والصائغ
والتاجر والحائك ونحوها وقد يكون المبدأ مشتركا بين الوجوه الثلثة او وجهين منها كما
في الكاتب والقاري ونحوهما فيتعين التعيين من ملاحظة المقام ويختلف الحال جدا من جهة ذلك
فلا بد من ملاحظة ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة الامارات القائمة في خصوص
المقامات فقوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية اه لما كانت الحقائق المذكورة
معروفة حكم بوجود الاولين وذكر الخلاف في الثالثة من دون اشارة الى تعريفها وما تقدم
من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي لا ربط له بها فان الحقائق المذكورة اعم منها وقد
يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل
فيما وضع له بحسب العرف والموضوع له في الاول يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ
الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني مع هجر الاول كما في المنقول

اللغوى واستظهر بعض المحققين من كلام علماء الاصول والبيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية
كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا وعلى هذا الزم ان لا يتحقق مركب لغوى الا مع فرض
تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا يعم الاوضاع المهجورة والباقية وان كان المهجور
مجازا بالنسبة الى المعنى الطارى اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفى ولا ينتقض الحد
به باعتبار انه في لا اعتبار الحيثية فيه والوضع في الثانى يعم الاوضاع التعيينية والتعينية الملحوظة
فيها المناسبة للمعنى اللغوى وغيرها فيندرج فيها المنقولات والمركبات العرفية ويندرج فيه العرفى
الاوضاع العرفية المهجورة غيرها وربما يعزى الى ظاهر البعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية
فيخرج عنه المهجورة وهو ضعيف وادراجها اذن في الحقيقة اللغوية اضعف وظاهر الحد المذكور
اندراج الالفاظ المستحدثة في العرفية وهو غير بعيد لخروجها عن حد اللغوية وجعلها واسطة بينهما
بعيد ايضا فالاولى ادراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين وعلى هذا لا يستلزم الحقيقة
العرفية اللغوية ولا الموضوع اللغوى كما لا ملازمة في العكس وربما يظهر من بعضهم اعتبار طرو الوضع
الجديد على الوضع الاصلى في الحقيقة العرفية وح يخرج الالفاظ المذكورة عنها وعليه ايضا لا يثبت
الملازمة بين الحقيقتين في شىء من الجانبين اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمال الا انه يستلزم
الحقيقة العرفية الموضوع اللغوى وظاهر الحد المذكور وغيره ادراج اعلام الشخصية المتجددة في
الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة وهى غير مندرجة في شىء
منهما اما الاول فظاهر واما الثانى فلتصريحهم بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية انما
يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة من اى مستعمل كان
والعرفية الخاصة انما تكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة
فيه اولا بمنع الحصر وكما ان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة فكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية

والعرفية

والعرفية فاى داع للقول بثبوت الواسطة بين الاخيرتين دون الاوليين وثانيا بالتزام
ادراجها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق غير ثابت بل الظ خلافه
كما هو قضية العرفية وورود مثل ذلك في كلامهم مبنى على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية
الخاصة انما تكون حقيقة اذا كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الظ انه اذا استعمل
في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من تبعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما ان الشان في
جميع الحقائق من غير فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقائق العرفية
نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار
ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات
بل اللغات ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشىء من ذلك ولا ينافى ذلك كونها عرفية خاصة
نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص وتبعية غيره فيه نعم ملاحظة ظاهر اطلاقاتهم يعطى خروج
ذلك من العرفية وعدم اندراجها في اللغوية ظ فيكون واسطة بين الامرين وكانه لعدم تعلق
غرض لهم لم يعتنوا بشانها ولم يجعلوا قسما برأسه وح ينبغى زيادة قيد آخر في حد العرفية ليخرج
ذلك عنها وربما يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغايرا لاقسامها المعروفة ولا يخ عن بعد وقد
يقال بخروجها عن الحقيقة والمجاز ويجعل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازى والآمدى وهو ضعيف
جدا لعدم انطباقها على شىء من حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول نوا لبيان
وربما يؤول ما عزى اليهما بما يوافق المشهور ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمناط
في عموميتها عدم استناد الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص او فرقة معينة وعدم كون وضعها
في صناعة مخصوصة وحرفة معينة مثلا وخصوصيتها اما ان يكون لكون وضعها في عرف شخص
معين او فرقة معينة اولا ... في صناعة مخصوصة ونحوها وان لم يكن الوضع فيها مستندا

الى خاص كما لو قلنا باستناد الوضع في الالفاظ الشرعية العامة لاستعمالات اهل الشريعة
لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فالظاهر من غير واحد من الافاضل من
اعتبار العمومية والخصوصية بملاحظة من يستند الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة
الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة الا انهم لاعتدادهم بها جعلوها قسما برأسه وح ينبغي زيادة
قيد آخر في تعريف العرفية ليخرج عنه الشرعية وعلى هذا فبين الاقسام المذكورة تباين كلي كما هو
قضية تقسيم الحقيقة اليها لما يقال ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت النقل
كانه توسع في الاستعمال او انه اصطلاح آخر وكان الاول هو الاظهر وبين العرفية بهذا
المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظاهر ثم ان نفيه الترتب
عن وجود الحقيقتين وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يومي الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاوليين
وهو كذلك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية العامة وربما يعزى الى الشذوذ من العامة
واخباره الى صحة المنع منها وهو باطل وكانه مبني على الشبهة المعروفة في عدم تحقق
الاجماع ثم العلم به بعد ذلك فيقال بامتناع اجتماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون
جدا ومع الغض عن ذلك فاقصى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى آحاد اهل اللسان
المتشتتين في البراري والبلدان واما لو اعتبر في المقام حصول النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من
غير ملاحظة لكل جميع الآحاد كما هو الظاهر فلا يدل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق
عليه اذ ثبت هذا من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسامع والتظافر بحيث
لا مجال فيها للريب وكذا ما ثبت من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يناقش في العلم
بثبوت الحقيقة اللغوية من ان القدر المعلوم هو وضع تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة واما كون
ذلك عن واضع اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات [illegible] عن اوضاع اصلية قديمة مما يقف

في بيان حقيقة الشرعية

[illegible] من تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كاف في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون
الحقيقة اعم من المهجورة والباقية والقول بان العلم الاجمالي بثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة
وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط
ثمرة المهمة بالنسبة الى الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها مما يقضي العادة بامتناعه
ولو سلم حصول النقل كذلك فانما هو بالنسبة الى الشاذ النادر من الالفاظ كما لا يخفى قوله واما الشرعية
فقد اختلفوا الى آخره الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها
الثاني في بيان معضدها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع
في بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ما يحتج به على اثباتها ونفيها والمصير فقد اعرض عن
التعرض لشيوعه على ما ذكرناه واكتفى عنه بذكر المنقول الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقايق
الشرعية او جميعها على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل
وغيره كما نصوا عليه وكيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد
بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع آخر والمقصود بذكره اخراج المجاز
حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه بخروج المنقولات
فانه قد اعتبر فيه ملاحظة وضع المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقايق الشرعية ويمكن دفعه
بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع اذ ليس ان الملحوظ فيه انما هو المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول بما لا يعتبر حال
استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع آخر فلا يرد عليه ما ذكر وانت خبير بان اطلاق
الوضع انما ينصرف الى الوضع المذكور في المجاز بناء على توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى التقييد
المذكور انفا وربما [illegible] منعه دخول الالفاظ الموضوعة للشرع مما لا ربط له بالشريعة كالاعلام

الخاصة وكونها مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هو ظاهر من اعتبار الحيثية في
ثم ان ظاهر الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع له حاصلا بالتعيين من جهة الغلبة
وكثرة الاستعمال واقصى ما يقال في ادراج ما يكون التعيين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة
في كلام الشارع بخصوصه ومعنى ما يكون التعيين فيه حاصلا بكثرة استعمال المتشرعة في زمانه
او بمجموع الاستعمالين خارجا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة الشرعية على ما نص عليه جماعة الا
ان يقال بان الشارع لما كان هو الاصل في استعماله في المعاني المذكورة وكانت استعمالات المتشرعة
فرعا على استعماله يستند الوضع الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه ان اقصى ذلك ان يكون حصول
الاسناد والوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه سيما في الحدود
والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبني على كون الوضع فيهما
تعيينيا كما هو ظ مذهبهم ولو قيل ان المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب
الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية
على وجوه اربعة وذلك بانها اما ان يعرف اهل اللغة لفظها ومعناها او لا يعرفون شيئا
منهما او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلثة الاخيرة بالدينية فهي اخص
مطلقا من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول وهو الظاهر من اطلاقها في مقابلة الدينية
وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام الثلثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ الشرعية لفظ
مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة من اقسام الدينية الا الثاني ثم من الظاهر ان
جعل المعاني الشرعية او كلها امور مستحدثة من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة فلا يكاد
يتحقق مصداق للحقيقة الشرعية غير ما فرض حقيقة دينية فيتحد مصداق الحقيقتين في الخارج
ح فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند

القول

القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا
من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع السابقة وهي معلومة عند العرب وربما
يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم
بحسب اختلاف الشرايع كاختلاف مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والمفهوم
العام متحد في الكل فما لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه تأمل اذ بعد الغض عن
صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق عليه ظ كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك
فمع البناء على كون النزاع في المسئلة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء لا يتحقق
وجه لما ذكر ايضا لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها كلية وينفيها من
ينفيها كك الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظ كلماتهم كما ينادي به ملاحظة
حدودهم ثم انه قد حكى عن المعتزلة ايضا ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان
والكفر وكونها حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي
والمزكي وكونها والظ انهم ارادوا باسماء الذوات ما كان متعلقا باصول الدين وما يتبعها
مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا بفروع الدين مما يتعلق بافعال الجوارح
وكونها وفيه ح مع ما فيه من ركاكة التعبير ان دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما
تعلق بالفروع بكون الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف ما تعلق بالثاني
من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان والذي يتحصل من كلام المذكور ان الحقيقة الدينية
عندهم ما يتعلق باصول الدين ويكون الشرعية اعم من ذلك او خصوص ما يتعلق بافعال الجوارح
بناء على الاحتمال المتقدم فتعبيرهم عنها بانها لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما فاسد
كما عرفت وحيث ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى وضع الشارع كما هو قضية حدها المذكور وغيره

او ما هو اعم منه حسب ما يرفع الجوار ان نشير الى معناه فنقول قد نص بعضهم بان الشارع هو النبي ص
بل عن ذلك بعض الافاضل الاظهر كلام القوم وهو قضية ما ذكروه في المقام وغيره فان ثبت
كونه حقيقة عرفية فيه ص كما ادعاه بعضهم فلا كلام والا فان اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي
صدقه عليه ص لا يخ عن اشكال اذ ظ معناه بحسب اللغة هو جاعل الشرع وواضعه كما هو المتبادر
منه فيختص به تع وقد قال تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا الاية وقد ورد الشارع في اسمائه تع نعم لو ان فسر الشارع بمبين الشريعة صدق عليه ص وقد
يستند في حجية بالمعنى المذكور الى نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في
القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه يشمل الائمة ع بل ساير العلماء المبينين للشريعة واظ
الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا الى انه خلاف المتبادر منه في العرف ومجي سن بمعنى بين على
فرض ثبوته لا يستلزم مجي شرع لذلك فت ويمكن تصحيح صدقه عليه ص على كل من الوجهين المذكورين
اما على الاول فبان ص هو الذي جعل الشرع في الظ ووضعه بين الناس وان كان عن تعليم الهي
وهذا القدر كاف في تصحيح صدقه عليه واما على الثاني فيقال بانه ليس المراد مطلق المبين للشرع لبعد
عن الاطلاقات جدا فعلى فرض مجيئه بالمعنى المذكور ينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين
له بعد عدم ظهوره راسا وكان مراده من تفسير سن الامر بمعنى بينه هو ذلك وهو لا يصدق على
الائمة ع والعلماء وكيف كان فالظ صدقه على الله تع ايضا على كل من الوجهين المذكورين ح
فلو قلنا بان الوضع منه تع او من النبي او منهما صح النسبة المذكورة على كل حال واما لو قلنا
اختصاص الشارع بمعناه اللغوي به تع وقلنا بكونه حقيقة عرفية في النبي ص لم يصح النسبة على الاخير
الا ان يلتزم بارادة القدر الجامع من الشارع مجازا او يقال باستعماله في المعنيين بناء على جواز
استعمال كك وهو ايضا على فرض جوازه بعيد جدا الا ان يقال ان الحقيقة الشرعية انما تثبت

الح

الح الشرع دون الشارع واعتبر في مسماه كون وضعه من الله والنبي ص سواء خصص الشارع بالله او بالنبي ص
او عممناه ثم انه قد يصح القول بصدق الشارع على النبي ص بالبناء على تفويض الاحكام اليه في الجملة
للاخبار الكثيرة الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة ع الا انه يشكل بان عدة من تلك الاخبار
قد دلت على التفويض الى الائمة ايضا فيلزم صدق الشارع عليهم والظ انه خلاف الاتفاق والجم
ان قلنا بالتفويض فليس في كل الاحكام بل جملة منها الى الله تعالى وقد ورد جملة منها في الكتاب العزيز
فان صح البناء على التفويض فليس الاحكام المنسوبة اليه الا احاد مخصوصة وصدق الشارع عليه بمجرد
ذلك محل اشكال الا ان يق يكون كل من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه على البعض كصدقه
على الجملة كما هو الظ ولذا يعد اختراع بعض الاحكام تشريعا مضافا الى ان القول بالتفويض
مشكل جدا فانه ص كان ينتظر كثيرا ورود الوحي في الاحكام وقد دل نص الاية الشريفة على
انتظاره لحكمه تع في مسئلة القبلة ولو كان الامر مفوضا اليه ص لما احتاج الى ذلك وايضا
دلت الاية والاخبار على انه ص ما كان ياتي بالاحكام من تلقاء نفسه وانما كان ما ياتي به امورا
ماخوذة من الوحي وايضا قد دلت الاخبار الكثيرة على ان في القران تبيان كل شيء وانه
قد اكمل الدين بحيث لم يبق شيء الا وبين تع حكمه لرسوله وبينه الرسول لامير المؤمنين ع الى
غير ذلك مما يقضي عليه المتتبع وكل ذلك مناف للقول بالتفويض وقد يجمع بين ذلك وبين الاخبار
الدالة على التفويض على ان لا يراد بالتفويض المذكور التفويض في تشريع الاحكام ولتفصيل الكلام
فيه مقام اخر ثم فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة اه هذا هو المقام الثاني من المقامات
المذكورة وقد يستشكل ما ذكره في بيان محل النزاع ان ظاهر القائل بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول
بثبوته مط كما هو ظاهر كلام المص وغيره ممن قرر النزاع في المسئلة فعلى ما ذكره من كون النزاع في الالفاظ
المتداولة في السنة المتشرعة الكاشفة حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت

قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو بين الفساد اذ في الالفاظ المذكورة ما لا يعلم
استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد
يشك فيه وعلى فرض استعمال الشارع فيها على سبيل الندرة فقد يشك في بلوغها الى حد الحقيقة عند
قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع والقول بكون جميع
الالفاظ المتداولة عن جميع ذلك واضح الفساد والذي يقتضيه النظر في المقام ان هنك امورا
اذا حصلت كان عليها مدار البحث في المقام والقائل بالثبوت انما يثبتها مطلقا بالنسبة الى تلك
الالفاظ احدها ان تكون الالفاظ متداولة في السنة المتشرعة من قديم الايام اعني في مبدأ وقوع
النزاع في الحقيقة الشرعية اذ من البين عدم التفاوت في موضوع البحث من ذلك الزمان الى الآن
ثانيها ان يكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة الى حد الحقيقة عند المتشرعة في ذلك
الزمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها
فيها ويريد بها افهامها وبالجملة اذا اراد التعبير عن تلك المعاني عبر عنها بغيرها الا على سبيل الندرة
فاذا تحققت هذه المذكورات كان مورد النزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة
المذكورة وهو معيار الثبوت عنده والنافي ينفيها كذلك واذا انتفى احد الامور المذكورة
فليس ذلك من محل البحث في شيء نعم قد يحصل الشك في اندراج بعض الالفاظ في العنوان المذكور
وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها في البعض
كما هو الحال في عدة من الالفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المص على
ما بيناه كما لا يخفى على المتأمل فيه ثم لا يخفى عليك ان المعروف بين الاصوليين هو القول بالاثبات
والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر المص على ذكرهما وكذا غيره
في سائر الكتب الاصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم

ينسب

ينسب الخلاف فيه الا الى الباقلاني وشرذمة اخرى من العامة ولا يعرف من الاصحاب مخالف
في ذلك ولا نسب الى احد منهم بل حكى جماعة منهم الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد
من الالفاظ منهم السيد والشيخ والحلي وفي ذلك بضميمة ما ذكرناه شهادة على اطباقهم على الثبوت
وكيف كان فقد ظهر بين المتأخرين من اصحابنا القول بالنفي وممن ذهب اليه المص ومال اليه جماعة
من متأخريهم ثم انه قد احدث جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرة
ولم يتجه لهم اقامة الدليل على الثبوت المطلق ولهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل
بين العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ
الكثيرة الدوران كالصلوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس بتلك المثابة من الدوران
فالتزم بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي ص وعصر الصادقين ع
وما بعده فقيل بنفيها في الاول الى زمان الصادقين وثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل
في الحقيقة قول بالنفي المطلق لما عرفت من عدم صدق الش على الائمة ع فهو في الحقيقة تفصيل
في الحقيقة المتشرعة وبيان لمبدأ ثبوتها ومنها التفصيل بين الالفاظ والازمان فقيل
بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي ص ونفيها عداها في عصر الصادقين ع ومن
بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسبما عرفت ومنها التفصيل
الخفي بين الالفاظ والازمان فقال ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة مختلفة في
القطع بحصول استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ والازمنة اختلافا
بينا فان منها ما يقطع بحصول الامرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي ص اياه
في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين
ومنها ما يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع بتجدد النقل والاستعمال في

ازمنة الفقهاء وانت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عين تفصيل
المتقدم او قريب منه وهو كسابقه راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الاقوال وهو
المقام الثالث من المقامات المذكورة **قوله** وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام
يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في
المعنى الجديدة وفيه ان احد النقلين عن الباقلاني هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية وان
وانما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا عن المستعمل فيه وكانه لغدم ثبوت
هذه النسبة او لوهنه جدا ووضوح فساده لم يلتفت اليه **قوله** ويظهر ثمرة الخلاف هذا هو
المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره بانه ان قيل بكون الوضع هناك
تعينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتاخرين
على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره لعدم انضباط تاريخ الغلبة ولا تاريخ
صدور الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان قضية الاصل تاخرهما فيتقارنان
وهو كاف في المقصود مدفوع بان الغلبة ليست مما يحصل في ان واحد وانما هي من الامور
التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنته لحال صدور الرواية مضافا الى ان العبرة في المقام بالظن
والاصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام لكن الرجوع اليه في معرفة المراد من اللفظ وليس الامر في فهم
معاني الالفاظ مبنيا على التعبد مع ان في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على انه
غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنته اذن لواحد منها فيشتبه المقارن
بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة ثبت حين وفات النبي صلى الله عليه وآله بين الظن حصولها على
القول بها قبل ذلك فلا مسرح [illegible] في ورود الرواية وفيه ما عرفت من منع حجية الاصل
المذكور مع انتفاء المظنة بمؤداه كما في المقام مضافا الى ان [illegible] اذا صدرت لبعضها قبل

حصول

حصول الغلبة قطعا وبعضها بعده فيرجع الانتهاء الى المشية ولا يقتضي الاصل ح ان يكون
هذه الرواية هي المتاخرة الا ان يقال بكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور
في المقام لكن في كلا الدعوى تامل كيف وليس الحاقه بالثاني اولى من الحاقه بالاول نعم لو ثبت
كون الغلبة الحاصلة في اوايل الاسلام امكن الحكم بتاخر الرواية نظرا الى ان الغالب تاخر الاخبار
عن ذلك نظرا الى انتشار الاسلام وكثرة المسلمين وفور الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكروه
من الثمرة مبني على ما هو الظاهر من كلام المثبتين من بناء الامر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظاهر وقد
ناقش ح الفاضل بانه ليس تاريخ الوضع ايضا معلوما الا انه مدفوع بان الظاهر حصوله من اول
الاول اذ الداعي الى ذلك حاصل من الاول وهو قضية ما يقام عليه من الادلة كما سياتي الاشارة
اليها واتفاق القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية اقوى شاهد على بنائهم عليه ثم قد ناقش
في المقام بان الحمل على الحقيقة الشرعية ح مطلقا مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات وعلى
القول بتقديم عرف المخاطب او غيره او التوقف يشكل الحكم المذكور مع كون المخاطب من اهل العرف
او اللغة ويدفعه ان الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها
مع الاطلاق على كل حال اذ هو ثمرة وضعها لذلك ولذا لم يتامل احد في ذلك مع حصول التامل في تقديم
احد العرفين على الاخر فلا مخاطب اذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرفه اذا كان في مقام بيان
الاحكام وان لم يتبعه في سائر المخاطبات **قوله** وعلى اللغوية بناء على الحمل في ارادتها غير الشرعية
فيتم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يناقش في الحمل المذكور ايضا بانه قد يقال بحصول الاشتهار
في المجاز المشهور اذ لا يتاتى القول بنفي الحقيقة الشرعية فيبتني المسئلة على تقديم الحقيقة
المرجوحة على المجاز الراجح ولهم فيه اقوال فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا ان يقال
ان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك ايضا في جميع الالفاظ وهو كما ترى **قوله** واما اذا

استعمل في كلام اهل الشرع آه اراد به بعد زمان الشارع اذ من الظاهر ان الحال في كلام اهل الشرع
في زمانه كالحال في وروده في كلامه ص وقد يناقش في ذلك ايضا بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي الحقيقة
الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد وفاته ص وانما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم
يتعين فيه مبدء النقل ح فاطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في كلام اهل الشرع
ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكانه اراد به كلام الفقهاء المعروفين من ارباب الكتب الفقهية ومن
قاربهم في الزمان اذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المتشرعة في تلك الازمنة ثم لا يذهب عليك ان
النزاع في المسئلة ليس بتلك المثابة من الفائدة اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما هي في صورة
انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة الا قليلا اذ الغالب
ان الالفاظ الشرعية المستعملة في القران المتصلة او المنفصلة ما يفيد ارادة المعنى الشرعي
وظهور سياق الكلام ولاحقه على تعيين ذلك وانتفاء سائر الشواهد عليه كانه نادر فيها والمعظم
اما دليلنا المروية في الاحكام الشرعية انما هي عن الصادقين ع ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات
النبوية من غير جهتهم ع الا قليل اقل والاكان دوجد فيما اختص بنقل غيرهم ع حديث معتبر يمكن
التعويل عليه في الاحكام الا القليل من الروايات المعتضدة بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الالفاظ
فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالاحكام من القران لورود تفسير معظم
تلك الايات في الروايات المأثورة عن الائمة الهداة او في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير وورد
ما هو من الالفاظ المذكورة فيها من دون ظهور ما هو المراد بوجه الا من جهة هذه المسئلة فقليل الضرر وح فيما خطه
ما عرفت من عدم صدق الشارع على الائمة لا تكون الثمرة المترتبة على هذا المرام تلك المثابة من الاهتمام
وان اريد ترتب تلك الفائدة عليها بالنسبة الى كلام الصادقين ع ومن بعدهما لوضوح انه مع ثبوت
الحقيقة في عصر النبي ص ثبتت بالنسبة الى اعصارهم واما مع عدمه فربما يشك بالنسبة الى كلامهم الفقه

فائدة

فائدة الخلاف المذكور وان لم تكن مهمة بالنسبة الى ما ورد عن النبي ص لكنها مهمة بالنسبة الى ما ورد
عن الائمة ع ففيه ان تلك الفائدة وان ترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها ترتب
على الكلام في مبدء الحقيقة المتشرعية على القول بنفي الشرعية وزامعين حصولها كما هو الظاهر
وكانه لا ينبغي التامل فيه بعد النظر كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع
اطباقهم اذن على ثبوت الحقيقة المتشرعة واحتمال ترتب الفائدة عليها بالنسبة الى الالفاظ
النبوية المروية من جهتهم ع ان هناك لفظ خال عن القرينة موهمين بان الظاهر نقلهم لها مطلقا
في مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف العرف ارادة المعاني الشرعية اذ لولا ذلك لاشار اليه
ولم يغفلوا عن اطلاقها مع كون المنساق منها في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على ان كون المنقول
لفظ النبي ص في الغالب غير معلوم بل لا يبعد ان يكون اسنادها الى النبي ص غالبا من جهة التقية
كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ماخوذا عنه ص وكلما يذكرونه من الاحكام
فهو عن الرسول ص عن جبرئيل عن الله تع وبالجملة ليس المقصود عدم ترتب الفائدة على المسئلة والاغناء
الفقيه عنها بالمرة اذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحقيقها لاحتمال اختلاف
الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث
يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا
في اقل قليل من المسائل كما لا يخفى بعد ممارسة كتب الاستدلال قوله ان الصلوة اسم للركعات
آه ظاهر قوله اسم لعطي كونها حقيقة في ذلك وح فذكره المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع
بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس بمتجه بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى
والقول بكون تلك المقدمة مسوقة لاجل الاحتجاج على الاول وان عطفها عليها بعيد جدا وان
كان ذلك ظاهر كلامه الآتي في الايراد بسماع دعوى القطع بالمقدمة الاولى ودعوى القطع بالثانية

مع زيادة لفظة ايضا اذ لو كان القطع بها ولا حاصلا فانه لم يصح التعبير بذلك قال ظهر ان
كمل قولهم على مجرد استعمالها في المعاني المذكورة وكونها مفيدة لها في الجملة لاحتمال المعزى
الى الى فلان من الكلام واستعمال تلك الالفاظ بالمعاني الشرعية الجديدة ورفع فيكون المقدمة الثانية
في محلها نعم قد كمل المقدمة الثانية على دعوى القطع بثبوت تلك المعاني في اطلاقات الشارع ومع ذلك ممكن حمل
قولهم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة الى استعمالات المتشرعة الا انه تكون المقدمة الثانية
حينئذ دعواه عدم حصول ذلك الا بتعريف الشارع ونقله لغوا لثبوت المدعى بالمقدمتين المذكورتين
الا ان يقال ان تلك المقدمة لبيان ان اثبات مجرد كونها حقيقة بل الخصوصية كونها على سبيل التعيين
حيث ان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقتضيه ظاهر الحد المعروف ويومي اليه ظاهر الثمرة
المتفرعة على القولين او يراد بتعريف الشارع ونقله مجرد استعمال الشارع نقله من المعاني اللغوية
اليها ولو على سبيل المجاز وكون معصورة في بيان ذلك وان كان واضحا اظهار كون الشارع
هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة لينتج نسبتها اذن الى الشارع وان كان وصولها
الى حد الحقيقة لصحة استعمالات المتشرعة في زمانه وكلا الوجهين لا يخلو عن تعسف قال
قوله ثم ان هذا لم يحصل آه لا يخفى انه لو جعل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة
كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك اثبات كونه بوضع الشارع ليثبت كونها حقيقة
شرعية كان ما ذكر مصادرة على المطلوب اذ ليس ذلك الا عين المدعى فان الكلام في
ان وضع الالفاظ المذكورة بازاء المعاني المعروفة هل هو من جعل الشارع وتعيينه او من الاشتهار
في السنة المتشرعة وليس في المقدمة المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين
ذلك المدعى قوله انه يلزم من استعمالها في غير معانيها آه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء
من المقدمات المذكورة اذ ليس في كلام المستدل استناد الدلالة بمجرد الاستعمال على الحقيقة حتى

يرد

يرد عليه منع ذلك وقد يوجه ذلك بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى كونها حقيقة
ان كان بتعريف الشارع ونقله فذكر ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعماله
اياها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقائق شرعية وانما نقلها الى المعاني الشرعية
على سبيل التعيين او التعين فغير معلوم فما تقدم في بيان ذلك على ما ذكر لو صح الحال وهو كما ترى
قوله انه ان اريد بما ذكره ان الشارع آه فيه مع عدم كون شيء من الوجهين المذكورين
تفسيرا للمجاز بل قد اخذ مع مجازيتها امر آخر ورود بينهما ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان
ان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم يشتهر في زمانه الى ان يبلغ حد الحقيقة هذا اذا
اراد بالاشتهار والغلبة في زمانه وان اراد الاعم فهو واضح الفساد وكما سيشير اليه المصنف
فهو خلاف الظاهر قوله فيه ان تلك الخصوصية مما لا ربط لها بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة
في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاهر وان
لم يبلغ اليه في زمانه لم يكن وان كانت المعاني مستحدثة للشارع فالمناط بلوغ تلك الالفاظ
حد الحقيقة في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا قوله فلان
دعوى كونها اسماء آه فيه انه لم يستدل على كونها حقائق شرعية بمجرد تينك المقدمتين حتى يتوجه
اليه المنع المذكور بل ضم اليها مقدمة اخرى ويكون الثابت منها الوضع في زمان المتشرعة
غير مادة للاستدلال فالمناسب منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره متجه على بعض الوجوه السابقة
في بيان الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه قوله فلما اوردناه على
احد الكلمة قد يقال ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكانت
اعصارهم قريبة من عهد الشارع فلا يبعد علمهم بالحال بالنسبة الى زمانه فمجرد منعه من التبادر من
جهة بعد العهد وخفاء الحال لا يكون دافعا للاستدلال بالنسبة اليهم مع علمهم بحال هذا اللفظ

عندنا ايضا كما يظهر من تتبع موارد استعمالاتها في المنقول من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر
غاية الامر ان لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ فيتم الاحتجاج بعدم القول بالفصل حيث لم
لفهمها المخاطبين بها فيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بحصول النقل على سبيل التعيين واما لو
قيل به على سبيل التعين فلا بد من ملاحظة الغلبة كما فيه بالنسبة اليهم والامر بعدهم كما هو الحال
من سائر المنقولات الى صحة الغلبة سيما اذا قلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع
والمتشرعة واورد عليه ايضا بان المقتضي المذكور لاثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم
المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ
المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث ورد في تفسير الالفاظ المتقدمة تغيير المعاني
اللغوية احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ المجردة عن القرينة
المتصلة او المنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ عن معانيها اللغوية
كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شأن الحقائق حيث ما اقتضاه في
المقام وجعلوه ثمرة للنزاع فلا بد اذن من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان
المراد او ببيان الوضع والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما اوردناه وفيه بحث
ايضا بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصب القرينة كلما استعمل
في تلك المعاني لعري الوضع عن الفائدة وفيه البين انه عدم افهام الوضع واعلامه المخاطبين
لا يستغني عن القرينة في الاستعمال واورد عليه لو تم ذلك لكان دليلا آخر لا تتميما لهذا الدليل
اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كوننا
مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يكفي تقرير الدليل على طرح تلك المقدمتين بان يقال
لو ثبت النقل لزم الاعلام به والا لعري الوضع عن الفائدة والثاني باطل لما ذكر من انتفاء التواتر

وبناء

وبناء الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل لا على الدليل فمع هذا الجواب تسليم للاعتراض
وتغيير الدليل وقد يقال مع هذا الجواب والجواب المتقدم امر واحد ولا يتم الاحتجاج في شيء
منهما بدون اخذ المقدمتين المذكورتين لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد
من الالفاظ الخالية عن القرائن هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعتبر ذلك
ايضا وان لم يصرح به حذرا من ان هناك الفاظا خالية عن القرائن وانه اريد منها احد المعنيين
الا انه قد استند الاول في حملها على المعاني الشرعية اما الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك
ثمرة للنزاع وفي الجواب المذكور قد استند الى ما هو المثبت لذلك الاتفاق فانه لو
التزم في افهام تلك المعاني بالاتيان بالقرائن لكون المراد بالالفاظ الخالية عنها هو المعنى
اللغوي لعري الوضع عن الفائدة لوضوح انه مع عدم الاعلام بالوضع يتوقف افهام الموضوع له
الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع واذا
بطل حمل الالفاظ العارية عن القرينة على اللغوية في صدره تحقق الوضع لها اما الاتفاق الفريقين
عليه او لزوم عراء الوضع عن الفائدة فلا بد اذن من افهام الوضع اذ لا شك في كوننا مكلفين
بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف الى آخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على المعنى اللغوي موجبا
لذلك فهو مشترك بين الوجهين والا فلم يعتبر في الثاني ما زيد على ذلك عنه التحقيق وان
كان ظاهر تقريره قد يوهم خلاف ذلك وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل
بطرح المقدمتين المذكورتين ليس بصحيح وما ذكر في جوابه من الاكتفاء في اثبات الملازمة بانتفاء
فائدة الوضع انما يتم مع اخذها من المقدمتين فانه اما ان يلتزم في ارادة الموضوع له من الالفاظ
القرينة فيراد من المطلقات هو المعنى اللغوي فيه فخلو الوضع عن الفائدة واما ان يراد منها المعنى الموضوع
له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو باطل اذ لا يفهم المقصود بمجرد ذلك ولا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه

وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين
وبذلك يتم الدليل فتأمل قوله لمشاركتنا لهم في التكليف لا يخفى ان مجرد المشاركة في التكليف ولا
يقتضي تعقل الوضع الينا ووجوب ذلك عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بالتطلع
من استقراء كلام الشارع واستعمالاتهم وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم من ترك الواجب او الغفلة
عنه ومع الغرض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع منها وهو حاصل بتفسيرهم لالفاظه
الشارع بما اراد به المعاني الشرعية واما فهم ما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المنضمة
اليها لانتفاء الحاجة اليها مع عدم بيان النقل لا يقتضي انه من وضع الشارع لتلك الالفاظ فلا بد
من حمل المطلقات عليه اتفاقا فكيف يتم بجهالة على المعاني اللغوية اذ نقول ان الاتفاق
انما هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله والمقصود مما ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور
في لزوم بيان النقل البناء على تعذر حصوله نظرا الى قيام الاحتمال المذكور قوله والا لما وقع
الخلاف فيه آه فيه اولا انه منقوض [illegible] الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد
كون الشيء متواترا لا يقتضي بانتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند قوم دون آخرين
او عدم افادة القطع للبعض او الكل نظرا الى وجود ما يمنع منه كما بين في محله وكانه صحّحه
بانا نتكلم في الكلام ازاء الفرقة التي لم يتواتر بالنسبة اليهم فنقول ان التواتر مفقود والآحاد
غير مفيد وفيه ان الكلام في عدم صحة الاستناد في انتفاء التواتر بلزوم انتفاء الخلاف وهذا
الكلام على فرض صحته لا يصح الاستناد اليه فلا يراد كما له قوله والآحاد لا تفيد العلم او ورد عليه
بان تفهيم المعنى المراد كاف في المقام وليس ذلك مسألة اصولية ليعتبر فيه القطع بل هو بيان
لما اريد من اللفظ والمسألة الاصولية هو معرفة وضع الشارع لها وهو غير لازم وهو مدفوع ان هذا
راجع الى منع احد المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المخاطبين

اي

اي وقد مر الكلام فيه ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين ثم لا يذهب عليك
ان ما ادعاه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية السقوط لكون المسألة من مباحث الالفاظ
وهي مما يكتفى فيها بالظن اتفاقا ولو استند فيه الى ما اشتهر من وجوب القطع في الاصول ففيه
اولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست الاحكام الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا بد فيها من
القطع او الظن المنتهي اليه وثانيا ان المراد بالاصول هناك اصول الدين لا اصول الفقه و
ثالثا بعد التسليم ان مباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا والتفصيل بين الاوضاع الشرعية وغيرها
من اللغوية والعرفية كما قد يتخيل في المقام غير معقول لاتحاد المناط في الكل بل الظاهر الاتفاق عليه
كذلك ثم ان عدم افادة الآحاد للعلم لا يقتضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الى ظني فغاية الامر
عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقتضي بانتفائه في الواقع كما هو المقصود فان قلت ان الواجب على
الحاضرين ابلاغه بطريق التواتر اذ لا فائدة في نقل الآحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله
متواترا على كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس الجميع عدولا [illegible] بالتكليف على انه قد
يحصل مانع آخر من حصول التواتر في الطبقات قوله انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها ان اريد
بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فمسلم ولا يثبت به المدعى اذ المفروض كون الشارع
من العرب وسيدهم ولو فرض كون الواضع فيها هو الله تعالى فكون النقل بحسب ذلك اللسان
كاف فيه كما ان وضعه كذلك كاف في الانتساب الى اللغة لو قلنا بكون واضع اللغات هو الله
سبحانه لاتحاد الواضع اذن في الكل وان اعتبر وقوع الوضع من واضع اصل اللغة فهو بين الظاهر
الفساد لوضوح كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون الوضع فيها
من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون الوضع في الحقيقة
الشرعية منه تعالى لكون الوضع اذن من واضع اللغة قوله باعتبار التردد بالقراين او ورد عليه

بان العلم بالتردد بالقران قد حصل بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها
ليقف من بعدهم على الحال فان لم يحصل هناك علم لبعضهم لعدم التفات اليه او لمانع وكون طريق
معرفته ح منحصرا في التواتر والاحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقتضي بعدم
حصول اليقين لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن تتميم الاحتجاج بمجرد ذلك اه كيف وقد جعلها
الشارع حقائق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات
مختلف
في معناها اللغوي بعد النقل فهو مما لا ربط له في المقام مع انه لا حاجة لكون مجازات شرعية لا لغوية وقد
في توجيهه بان المراد من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اي بملاحظة ما وضع لها في اللغة
فالمراد ان تلك الالفاظ صارت حقائق شرعية في المعنى الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات
لغوية بالنظر الى المعنى اللغوي وفيه انه ان استعملها الشارع او من تبعه في تلك المعاني الجديدة كانت
حقائق شرعية وليست بهذه الملاحظة مجازات اصلا وان استعملها غيره في تلك المعاني من غير
تبعية له بل من جهة مناسبتها لمعناها اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن ح حقائق شرعية فان
اراد المصنف ره بذلك اجتماع تلك الصفتين في استعمال واحد باعتبارين كما هو الظاهر من العبارة
المذكورة فذلك فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين كما هو ظاهر من حديهما لاعتبار الحيثية في كل
منهما وان اراد كونها مجازات لغوية فيما استعمل فيها لمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة
لوضعها لها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة لا يقتضي بكونها
عربية لو استعملت على تلك الجهة فمن اين يثبت كونها عربية لو استعملت على تلك الجهة فمن اين
يثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال
في الاول من جهة تبعية الواضع بخلاف الثاني وغاية ما يوجه به ذلك ان يقال ان مراده من ذلك
بيان تقريب للحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها

الوضع

الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع ح في اللفظ ولا في المعنى كما ترى ومن الغريب ما قيل في توجيهه
من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقائق شرعية فيها مجازات لغوية فيها عند
صدور استعمالها فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقائق شرعية بالفعل مجازات
لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العربية اذ بعد صيرورة القوة فعلا تكون عربية
لا محة قلت فهي اذن غير عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو استعملت على هذا النحو وان
ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ذكره المجيب على المجاز
ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملايمته لسوق كلامه غير كاف في
دفع الاسئلة لا ال قوله ومع التنزل يمنع اه لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع
لابداء المناقشة فيما استند اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القران
كله عربيا امر واضح غني عن البيان وقد قال الله تعالى لقالوا لولا فصلت آياته ااعجمي وعربي قال اه
مع التنزل ان يقال بان وجود غير العربي فيه لا يقتضي لعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي
والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظاهر كيف وقد ورد المعرب في القرآن والرومي وان علام العجمية وقع
غير القران وليست باقرب الى العربية من الحقائق الشرعية قوله والتحقيق ان في اه
ما حققته في المقام انما يتم اذا افاد الظن بانتفاء الوضع تعيينيا او تعينيا واما مع الشك في
ذلك نظرا الى شيوع الخلاف فيه من قديم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وقيام بعض
الشواهد على النقل فانه وان فرض عدم افادتها الظن في مقابلة الاصل فينهض حجة للاثبات
الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان بعد الغض عن الادلة المفيدة للظن وكانه
الظاهر من آخر كلامه حيث قال انه لا يبقى لنا وثوق بالافادة معه فلا وجه للحكم بالنفي من جهة الاصل
اذ ليست حجية الاصل في مباحث الالفاظ من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع عدم الظن

من جهته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول الظن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ
والى سيرانه لا شك في تحقق ان لفظ المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحكم
على المعاني الشرعية في عرف المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الالفاظ فيه حال زمان
المتشرعة او حال ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل الحديث على احد المعنيين
مع عدم انضمام احدهما منع وحصول الشك في فهم اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف وقد مرت
الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة فبناء على النفي حجية ما بينه ليس على ما ينبغي نعم ان قام هناك
دليل على حجية الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد اتجه ذلك لكنه ليس في الادلة
ما يدل عليه في باب مباحث الالفاظ هو الظن حسبما قرره والمفروض انتفاؤه في المقام فظهر
بما قررناه ان احتجاج النافين بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد العجز عن اقامة الدليل
على احد الطرفين وحصول الشك في النقل وعدمه من التوقف في الحكم والجواب ثم ان من ادلة او غير
ما ذكره مما يدل على حصول الوضع فيها في زمان الشارع من اول الامر منها ان المسألة لغوية متعلقة
بالوضع ومن البين حجية النقل فيها وان كان مبنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال
غالبا في اثبات اللغات وانا اذا راجعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة
قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه مخالف من العامة سوى القاضي وبعض اخر ممن تبعه ولا من الخاصة
سوى جماعة من متاخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسبما مرت الاشارة اليه
مع استفادة عدم ظهور خلاف فيه منهم وعدم ظهور قائل بالفصل وقد النفي بما دون ذلك
في مباحث الالفاظ ... في المقام مضافا الى تقديم قول المثبت على النافي فبعد
فرض تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا ويرشد في المقام اليه على النافي سوى الاصل
نفي الحقيقة لا معارض لاقوال المثبتين فيرجع هذا الوجه عند التامل الى الوجوه ثمة ومنها الاستقراء

فان

فان من تتبع موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة
والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع اياها في تلك المعاني على نحو
استعمال الحقايق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاتها بالبناء فيها على النقل والى اصل
انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمالات الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة
استعمالات العرب وارباب الاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بالقراين وذلك طريقة جارية في فهم
الاوضاع بل هو الغالب في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ التي
حصل الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ مما فرض فيه النزاع نعم فلا بد في تتميم
الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسبما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء
يستفاد منه شمول الحكم للكل تقريره ان المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع لجملة منها
الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني الجديدة المتداولة على نقل اللفظ
اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرفت
نقلها بالاستقراء المذكور غير بعيد لمن تامل في المقام بعد استنباط جهة النقل فيها من استقراء
خصوصياتها وفيه انه ضعيف طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا استقرينا طريقة
ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف والبيان والمنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات
على كثرتها وجدناهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانه وتاديته اولا بينهم ذكرا
لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان اهتمام الشارع
في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصنايعهم وملاحظته للحكم اكثر من ملاحظتهم والاحتياج
الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاهتمام بشانها اشد من الاهتمام بغيرها فقضية
ذلك وقوعه من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في غير ما يراد

العبادات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك من صاحب الشريعة ايضا فرجع الاستقراء ايضا
الى وجوه خمسة وان كان الوجه الاول منها ماخوذا في الثاني ومنها ان ذلك هو المستفاد مما ورد
في الاخبار في بيان جملة منها كقوله ع الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو
ذلك وما يقرب منها كثير في الاخبار قد وردت في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما قلناه فان
ظاهرها شاهد على كونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل اللغة ومنها دليل الحكمة
فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى يشتد الحاجة اليه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه
ومن البين شدة الحاجة الى المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يهمل الشارع
الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه بالشريعة وعظم حاجة الناس اليها وقوام
امور الدين والدنيا بها ومنها ان الجملة من تلك الالفاظ قد صارت حقائق في المعاني الشرعية في
الشرائع السابقة كالصلوة والزكوة والصوم وقد عبر بها في القران حكاية عن الانبياء السابقين
وهو معلوم ايضا من التاريخ فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه من ان نقله الى
اللسان لغاتهم غاية الامر ان يكون للمعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم
من ذلك وضع هذه الالفاظ بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما
اتانا بها شرعنا ومع فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة في شرايعهم لا يثبت به كونها
حقيقة فيما ثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فبان الكفار من
العرب كانوا يعبرون عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز وقد كان كثير من العرب
متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم وان كان المعبر عنها في اصل
شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من اختلاف الاحوال انما وقع في
المصداق كاختلاف كثير من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام

المأخوذة

المأخوذة في وضع تلك الالفاظ هو بعينه الجميع فقد ظهر بما قررناه من الوجوه قوة القول بالثبوت
مط ولو نوقش في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مجال للانكار
بعد ضم بعضها الى البعض لحصول المظنة بمؤداها وهي كافية في المقام قطعا بل يبلغ بما دون
ذلك في مباحث الالفاظ واما حجة القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون الوضع فيها تعينيا
لا تعيينيا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول
المدة وقصرها وكل ذهب على حسب ما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات
والمعاملات ليس مبنيا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية على معانيها
اللغوية ولم يستعملها الشارع في معان جديدة وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من
غير ان يعتبر ذلك في تسميتها ولذا يرجع فيها الى العرف ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشرع
بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة من صاحب الشريعة
ولذا حكموا بانها توقيفية يعنون به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات
والمعاملات من غير فرق واتفاقا فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على
خلاف المعاملات ويدفعه ان المناط في المقام حسبما ذكره وتقدمت الاشارة اليه هو كون
المعنى من الامور المجعولة الشرعية دون المعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص
لذلك بالعبادات كما زعمه اذ للشارع في غيرها ايضا ماهيات مخترعة وامور مجعولة لم يكن
قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع والايلاء
واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستحدثة بالعبادات ولا يمتاز العبادة بذلك
عن غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على القربة بخلاف غيرها وهذا مما لا ربط له في ثبوت
الحقيقة الشرعية ونفيها نعم لو لم يكن للشارع ماهية مجعولة ومعان جديدة في غير العبادات

في بيان ان […] وضع […] العبادات ١٢

مع ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور خروج
المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع
هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو ح قائل بثبوتها في ذلك
مطلقا الا انه لعتقد انتفاء ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة
اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك يقال بثبوتها فيها ايضا بمقتضى ما ذهب اليه من الاتحاد حتى
فهو في الحقيقة مفصل في امر آخر غير هذه المسئلة ثم لا يذهب عليك ان ما استند اليه لا ينهض
دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات لو ما ذكره من كونها امورا جعلية وماهيات
جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة مما لا خلاف فيه مع النافين فلا وجه للاستناد
اليه الا ان يضم اليه غيره مما مر في الاحتجاج وكان مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق
بين العبادات والمعاملات بانه لم يجز الشارع في المعاملات معاني جديدة ليضع الالفاظ
بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت
ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعيينيا كما زعمه بل الظ
القول بكونه تعينيا كما هو ظ كلام القوم حسبما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح
به النبي صلى وصعد على المنبر لابلاغه لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان كذلك لما خفي على احد
من الامة لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم
ولا حكوا ايقاعه لشيء من تلك الاوضاع ويدفعه ان وقوع الوضع لا يستتبع شيئا من ذلك اذ
هو تعيين قلبي لا يفتقر الى عقد ولا ايقاع لفظي وافهام ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعود
على المنبر ولا التصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقراين كما هو الحال في ساير الاصطلاحات واللغات
وهو ظ ولنتبع الكلام في المرام بمسئلة اخرى يتداول ذكرها بين متاخري الاعلام نيابة ايرادها في

المقام

المقام وهي ان الفاظ العبادات كالصلوة والزكوة والصيام بل هي اسام للصحيحة المستجمعة
لجميع الاجزاء الواجبة وشرايط الصحة او لعمها والفاسدة وقد اختلفوا في ذلك
على قولين او اقوال ولنوضح الكلام في المسئلة برسم مقامات اربعة الاول في بيان
محل النزاع في ذلك فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها
الشارع في المعاني الجديدة المحدثة كالصلوة والزكوة والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان
من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القرآن ونحوها
في وضعها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة
والفاسدة نعم هناك شرايط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم
ان الخلاف في ان المعاني المقررة من الشرع التي استعملت فيها تلك الالفاظ هي خصوص الصحيحة او الاعم
منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ الكلام
في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وان الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة
اولا كما مر فان قلت على هذا يكون النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل
فيه في كلام الشارع وليس كذلك قابلا للخلاف لوضوح استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة
كصلوة الحائض وصوم الوصال وصيام العيدين ونحوها وبالجملة ان صحة استعمالها في كل
من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس مما يقبل التشكيك ليقع محلا للكلام وانما
يقع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل
التعين او التعيين ومع البناء على نفيها فلا مجال للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين
بمكان لا يحتاج الى البيان قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتني على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية ولا مجرد ما استعمل اللفظ فيه ليكون قابلا للخلاف والمنازعة بل الخلاف

في ان المعاني المحدثة من الشارع المعتبرة في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل
هي خصوص الصحيحة او اعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا
لغرض من الاغراض والفرق واضح بين الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الشايع
في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة فيه عند المتشرعة بخلاف الثاني لبقائه على المجازية في السنة
المتشرعة اذ لا قائل باشتراكها لفظا عند المتشرعة بين الامرين وتظهر الثمرة في ذلك فيما اذا
قامت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو المختار في المقام من
غير حاجة الى القرينة المعينة ولا يبقى دائرة بين حملها على الاعم او خصوص الصحيحة كما مرت اليه الاشارة
وان ابيت عن ذلك فنقرر الخلاف في تعيين ما هي حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه
عند صاحب الشريعة ولا مجال للايراد المذكور فيه ومرجعه الى ما تقدم وما في كلام بعض الافاضل
لعدم حكمه بعدم ابتناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ريب في ان المهيات المحدثة امور مخترعة
من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه
الشارع لكون موجبا للامتثال للامر بالمهية من حيث هو امر بالمهية بغير مفهوم المغير مع ذاته
الى القول لكونها للاعم فانه ان اراد ان المهيات المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع
فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لا غير اذ لا يحدث الشارع امرا فاسدا فهذا عين القول
بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى دليله وان اراد ان المهيات التي احدثها
الشارع متصفة بالصحة قطعا فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه
وانما استعملها في شيء آخر اعم منه فهو كما ترى ومع ذلك فالعبارة لا تفي به ثم ان اعتبار
الحيثية في الامر في قوله للامر بالمهية من حيث انه امر بالمهية بغير مفهوم الحجية والحاصل ان الكلام
في ان ما احدثه الشارع وقرره من تلك الطبايع الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هو خصوص

الصحيحة

الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان مطلوب الشارع هو قسم منها بعد ما قام الدليل
على ذلك بعضها فهذا هو عين المتنازع فيه في المقام فكيف يخفى عنه الريب في بيان محل الكلام
المقام الثاني في بيان الاقوال في المسئلة وهي عديدة منها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع
الاجزاء المعتبرة وسائر شروط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة
السيد والشيخ في ظاهر المحكي عن كلاميهما والعلامة في ظاهر موضع من النهاية والسيد عميد الدين
في موضع من المنية والشهيد الثاني في القواعد والمسالك واستثنى الاول منه الحج لوجوب المضي
فيه ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد ره وعزاه الى اكثر المحققين والفقيه الاستاد
ره وغيرهما ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد وحكى القول به عن الامدي
والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكى في المحصول عن الاكثرين القول
بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة لا خبار صاحب
الشرع به ومنها القول بوضعها للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرايط
في وضعها وهو محكي عن البعض وكان ملحوظ القائل به مراعاة دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن
الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها وان الشرايط خارجة عن المشروط فلا وجه لاخذها
فيه والا لكانت اجزاء منه وستعرف وهنه ومنها انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة
والفاسدة من غير مراعات لاعتبار جميع الاجزاء ولا الشرايط بل انما يعتبر ما يحصل معه
التسمية في عرف المتشرعة واليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع من النهاية وولده
في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في تمهيده وروضه وشيخنا
البهائي ره وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري
وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على وجوه احدها ان يقال بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة

[illegible]

مع غير اعتبار وجود سائر الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية فيقال ان الصلوة مثلا اسم

لخصوص الاركان المخصوصة وسائر الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى احد ا

لاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها ويشكل ح بان سائر الاجزاء ما عدا الاركان تكون خارجة

عن المسمى فتكون كالشرائط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه

فكيف يلتزم في المقام بخلافه ويمكن الجواب بان القدر الثابت هو كونها اجزاء لمطلق الصلوة

فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة ولا منافاة فان كون الشيء جزء للاخص لا يستلزم

ان يكون جزء للاعم ضرورة كون الناطق جزء للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك

الاجزاء في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا

لكونه استعمال اللفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض خروج البافي عن الموضوع له وقد يجاب عن

ذلك بانه مع كون ما اندرج فيه ذلك انواعا او اصنافا لذلك الكلي لا يلزم ان يكون اطلاق

الكلي عليه مجازا كما يشهد بذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الرومي

والزنجي ويدفعه ان اطلاق الحيوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به معناه المطلق

فيكون استفادة في المقيد من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به اذا استعمل في خصوص

الحصة المقيدة بتلك الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازا

بل قد يشك في صحة استعمال الكلي فيه وقد يقطع بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم

في مفهوم الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على

سبيل المجاز والتزام التجوز في المقام مما لا وجه له كيف ويصح القول بكون القراءة جزءا من الصلوة

هو ظ من ملاحظة الشرع بل الظ قضاء الضرورة به وكذا الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال

ان الناطق جزء من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي او الجسم المطلق وهكذا وهو ظ والض

فاجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق

فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل قد يكون غلط وليس من قبيل اطلاق

الجنس على النوع او النوع على الصنف او الفرد ثانيها ان يقال بكون جميع الاجزاء المفروضة

للعبادة جزء لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفائها بانتفاء كل منها او الاجزاء على

قسمين فان منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها كالاعضاء الرئيسة ونحوها للانسان

ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر

للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفائها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان

قلت بعد فرض شيء جزء الشيء كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع انتفاء ادون الفطريات

الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلت انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى اللفظ

على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين حصوله دون عدمه فلا ومقصود ذلك بان يقال

بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرين

منها مثلا كان ذلك كلا وان قامت بعشرة منها كان ذلك ايضا كلا ولا ينتفي مسمى اللفظ

مع انتفاء الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ هي غير مأخوذة في معنى اللفظ وقد وقع

نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة

في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والاوراق والابواب والاخشاب

وغيرها مما يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقدم بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقدم

ذلك وبعض آخر على اختلاف وجوهه الا ان وجود الاركان ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهومه

لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير مأخوذة بالخصوص فان حصلت كانت

جزءا لقيام الهيئة بها على البقاء والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقيصته لا يوجب

قدحا ... بصحت وسلامت بوده باشید بعدا هر گاه جنابه از ره لطف و مرحمت

جویای احوال این دعاگو شوند بوده باشید الحمد لله اولاد از مرحمت جناب باری

و غیب از برکت دعای شما دیدنه باقیست و ما فوق شهوت وقوع ندارد

بجز مفارقت خدمت شما خداوند شما ره محفوظ کند بعد درباره کوشواره

که سفارش کرده بودید دیدید کردم بیست و دو هزار تمام شد دادم به

عبدالله پسر حاج مهدی فرستادم براتش مع محوّمی تبریز و عنق زار حمزه

خان به بنده التفات فرمودند پیش رمضان خلیل برات ... دادم

به بهرام فرستادم نمیدانم بشما داد یا خیر اگر نداد از دیگری بیاد

اگر خواهید شال خریدار دارد سه تومان دو شال بفروشید پول و بفرستید

خدمت خانم بزرگ نور چشم حاجی از جانب ما روبوس نمائید والده

شهربانو ... دعا برسد کربلائی زین العابدین با اهل خانه ... دعا برسد

اختلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير ماخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع
وكونه الكلام في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا فان
الماخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا من زمن الرضاع الى حين الشيخوخة مع قطع النظر عن ورود
سائر الطوارى عليه والتسمية على حالها من غير اختلاف وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا
اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام انما كان على النحو المذكور فهناك اجزاء قد اخذت في
تحقق المفهوم وبها قوامها فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واوازم ليست
فيه اجزاء ما دامت موجودة واذا انعدمت لا تنعدم الكل بانعدامها فالصلوة مثلا قد اخذت
الاركان المعروفة في تحقق مفهومها على كل حال واما سائر الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء القيام
الهيئة بالمجموع والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الهيئة بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه
بعض الفضلاء وان لم يذكر في بيانه ما فصلناه ويضعفه انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها
من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق
معه الاسم والى صدان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق معه الاسم
بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة تعتبر
بخصوصها في تحقق مفهومها فهي بناء على وضعها للاعم موضوعة باراء جملة من تلك الافعال المخصوصة
مما يقوم بها الهيئة المعروفة من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون الحال كذلك في غيرها من العبادات
ايضا وايف كان فينبغي ان يصح بكونها اسامي لما يقوم به هيئتها بحسب العرف مما يصدق
معه الاسم سواء اعتبر في حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يتفق في بعض العبادات اولا
كما هو الحال في الصلوة وهذا ثالث الوجوه في المقام ويشكل ذلك ايضا بعد الوجه المذكور
في نفسه انه لا معيار صحيح لتعيين المعنى المراد والرجوع فيه الى العرف انما يكون بعد حصول

الغلبة

الغلبة والاشتهار واما قبله فلا يكاد يتعين الموضوع له او المستعمل فيه بوجه لعدم
امكان الاحالة الى العرف حينئذ بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث
يشمل الصحيح والفاسد عند التامل ايضا وسيجيء تتمة الكلام ثم انك بعد ما عرفت ما قررناه في
في تعيين المرام تعرف ضعف ما قرره بعض الافاضل في المقام حيث انه رأى
القول بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء والشرائط بحيث يعم
صدقه حال انتفاء الجزء او الشرط مشكلا فقرر النزاع تارة في الاعم بحسب الشرائط دون
الاجزاء فجعل مدلول اللفظ على القول المذكور هو المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار استجماع
الشرائط فهي على هذا معتبرة في الصحة خاصة ووافق القائل بالوضع للصحيح والوضع للاعم
متوافقان في اعتبار استجماع الاجزاء وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرائط واخرى
عمم النزاع في الكل ودفع الاشكال المذكور بان مبنى كلام القوم على العرف وليس كل جزء
مما ينتفي الكل بانتفائه عرفا بل منها ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان ومنها ما لا ينتفي كا
لاصبع والظفر لبقاء الكل في العرف مع انتفائها فالصلوة وان كانت موضوعة
للماهية التامة الاجزاء لكن لا يصح سلبها عنها بمجرد النقص في بعض الاجزاء وذلك كلامه المذكور
انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي ذلك بالنظر الى العرف
وهو المناط في مباحث الالفاظ وانت خبير بان تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف
بل خلاف ما هو الواقع في المقام ومن الغريب انه قرر النزاع اولا في الاعم من الجزء والشرط وذكر
ما ربما يظهر من بعضهم من التفصيل بينهما بما ذكره في الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وح
فلا وجه لتقرير النزاع على الوجه المذكور وتغييره قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه ره
اضطراب لا يخفى على انه ظاهر فيه ثم انه بعد فرض الشيء جزءا ووضع اللفظ لتمام الاجزاء لا بد

من انتفاء الكل انتفاؤه اي جزء منها لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء الجزء والحكم ببقاء
الكل عرفا بعد فرض الجزئية انما هو من باب المسامحة العرفية ولا يناط بها الاحكام الشرعية كما مر
في محله وان فرض كونه جزءا من المسمى لا جزءا في التسمية فلبس المسمى حضور ذلك المفروض من
حيث مفرزاه انتفاؤه بانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو كلام
آخر وقد يرجع [illegible] ما ذكره [illegible] لا يلائم المقام الثالث في
بيان حجج القول المذكور الاول القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه الاول التبادر فان
اسامي العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت
عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت الصبح او صمت الجمعة او توضأت اذا
نمت لم ينصرف الا الى الصحيح من تلك الاعمال ولم يفهم منها في عرف المتشرعة الا ذلك فالمطلق من
تلك الالفاظ لا ينصرف الا الى الصحيح ولا يحمل على الفاسد الا بالقرينة كما هو واضح من
ملاحظة الاطلاقات وذلك من امارات على كونها حقيقة في الاول ومجازا في الثاني كما
يوضح ذلك ان المتشرعة انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور
الراجحة والعبادات المطلوبة لربهم ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة والمعصية فقد تكون
طاعة وقد تكون معصية بل الاغلب فيها الموجبة بحيث يكون عدا مطلق من الطاعات اصلا اذ لا يتعلق
الامر بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما يتعلق ببعض انواعها وكان هذا بين لمن له ادنى رجوع
الى عرف المتشرعة اذ لا يعدون الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات وادراجه
ان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر امارة على الحقيقة بل لا يكون لغير
اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ اذا استند الى مجرد اطلاقه من غير ملاحظة شيء من الامور
الخارجية عنه دل على حصول الوضع له واما اذا انضم اليه شيء آخر او احتمل انضمامه اليه احتمالات وبا

لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملازمة ح بين الفهم المذكور والوضع كما مر بيانه الا ترى
ان المتبادر من سائر العقود كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقاة وغيرها اذا اطلقت
ليس الا الصحيح مع انها موضوعة للاعم فكذا الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان
الظاهر ان التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث عليه في العقود والايقاعات هو
الباعث على الانصراف في العبادات وما يتوهم من ان الاصل في التبادر ان يكون دليلا على
الحقيقة الا ان يدل الدليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات فنقول بمقتضاه بخلاف ما نحن فيه
فهما لا دليل عليه بل ليس الدليل على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه والمدرك كونه
ولو على سبيل الظن ودعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ لكم
والقول باصالة عدم ضم شيء آخر الى اللفظ في فهمه معارض باصالة عدم استقلال اللفظ
في افادته على ان الاصل لا حجة فيه في هذه المقامات الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع حصول
الظن لا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام وهو ممنوع ان لم نقل بكون المظنون خلافه كما يشهد
به ملاحظة نظائره من المعاملات كما عرفت ويشهد له ايضا انه لو كان التبادر هاهنا ناشئا عن
الوضع لكان ذلك متبادرا الى الذهن في سائر المقامات وليس كذلك الا ترى انك اذا قلت
رايت فلانا يصلي او جماعة يصلون لم يدل ذلك على كون ما وقع منهم صحيحا كيف ولو لم يكن كذلك
لصح الاخبار بان زيدا لا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت اعماله المذكورة
فاسدة ومن الظاهر انه يحكم بكذب القائل اذا اطلق ح في الاخبار بخلاف ما اذا قيد بالصحيحة فلو
كانت تلك الالفاظ منصرفة الى خصوص الصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد في الوضع
مخالفه وايضا لو كان الامر كما ادعي لما صح الاخبار عن احد بانه صلى او صام او اتى بشيء من العبادات
الا مع العلم بصحة فعله وهو مما لا يمكن عادة ولو تحقق ففي غاية الندرة مع صحة الاخبار بها بحسب العرف من غير

اشكال ولا زال بعضهم يخبر عن بعض بما ذكر فظهر من جميع ذلك ان التبادر المدعى ليس من جهة الوضع وانما
هو من جهة قضاء خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والجواب عنه ان مجرد احتمال كون
التبادر المذكور ناشئا من الخارج غير رافع للاستدلال اذ لو كان ذلك لانفتح الباب الاحتمالات بالنسبة الى المنع من الاخذ
بالظاهر في مباحث الالفاظ لانسداد باب اثبات الاوضاع بالتبادر او غيره في سائر المقامات وظاهر الحال فيما استناد
التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة شيوع الصحيحة اذ الفاسدة اكثر منها بكثير ولا من جهة شيوع استعمالها
فيها اذ قلة استعمالها في الفاسدة على فرضها لا يوجب صرف الاطلاق عنه لو كانت جهة قيد غير ظاهرة
لاطلاقه كثيرا على الفاسدة ولا من جهة انصراف المطلق الى الكامل والا لانصرف الى الفرد الكامل
الجامع لمعظم الاداب والمندوبات ومن البين خلافه ودعوى بعض الافاضل انصراف الاطلاق اليها
غريب فدوران الانصراف مدار الصحة شاهد على استناده الى نفس اللفظ وما توهم من انتقاض ذلك
بالعقود والايقاعات لانصرافها ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم مطلقا على المختار وان لم تكن موضوعة
لخصوص الصحيح الشرعي كما سنبين الحال فيها ان شاء الله ثم ان ما ذكر من عدم انصراف الالفاظ المذكورة الا
الى الصحيحة مع الخلو عن القرينة مما يرى خلافه توضيح ذلك ان الصلوة مثلا انما وضعت للافعال المعهودة
المتكررة في اليوم والليلة المطابقة لامره تعالى لكن حصل هناك اختلاف في تعيين مصداقها فهو في كل من المذاهب
والاراء شيء غير ما يقوله الاخر بل العاملون على مذهب واحد يختلف الحال فيهم من جهة المعرفة بالاحكام وتادية القراءة
والاذكار الواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوات العوام وكل يعتقدان ما يؤديه مصداق لتلك الماهية الصحيحة المطلوبة لله تعالى
مع ما بينها من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا
من هذا القبيل ايضا كما مرت الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي الملحوظ في وضع الصلوة صادق عليها في حال
صحتها غير ان النسخ الطاري عليها اخرجها من ذلك المفهوم من جهة طريان الفساد عليها وارتفاع الامر بها
فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاد مطابقته لتلك الطبيعة

الاطلاق

والاطلاق كل من الفرق لتلك على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره يصح من جهة تبعيته له كما انه يصح
التبعية في الوضع من غير لزوم تجوز ليصح بملاحظة ذلك اطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا وعلى
الصحيحة عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب والخوارج بل واليهود والنصارى الا ان صدقها
على الواقعة من الفرقة المحقة المطابقة لامره تعالى واقعي وعلى غيرها من جهة التبعية لمعتقده وكذا
الحال في كل فرقة بالنسبة الى ما يعتقده ذلك فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده
غيره من جهة تبعيته له من غير لزوم تجوز في اللفظ اذ المفروض استعماله فيما وضع له اعني تلك العبادة
الصحيحة واطلاقه على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا او في اعتقاد عاملها او على ما يعتقد
وهذه التبعية وان كانت خلاف الظاهر ايضا الا ان في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة
الصلوة فيها الى اشخاص معينة يفيد ايقاعها على ما هو معتقدهم فانه لما اختلفت الاراء في
تعيين تلك الطبيعة واختلف الاشخاص في ادائها حيث ما نسب الى الشخص فانما ينصرف الى
تلك العبادة الاتي بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر الفرق حتى
اليهود والنصارى والى ما ذكرنا انها تنصرف الى الافعال المعهودة لما يعتقد الفاعل كونه
مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يقال ما صلى اذا صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان
صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا اذا اتى المسلم بصلوة اليهود او النصارى بخلاف ما اذا
اتوا بها وليس ذلك الا من جهة كون النسبة قرينة على اطلاقها على الصحيح في نظر الآتي بها ومن
هذه الجهة لا يصح سلبها مع ادائه لها كذلك وكذا الحال في سائر العبادات واما ما ذكر من عدم
صحة الاخبار بادائه لتلك الافعال اذا لم يعلم صحتها بالخصوص فاي شيء اذ مبنى الاخبار
بالمذكورات شرعا وعرفا على ظاهر الحال وسيجيء ان شاء الله ما يزيد المقام توضيحا فتم الثاني صحة السلب
فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقال لمن صلى مع الحدث متعمدا او

بدون قراءته كك انه لم يصر حقيقة وانما وقع منه الصورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل
والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة
السلب عنها عند التأمل في العرف ظ وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية
لها فلا تكون اسامي لما يعمها فينحصر الامر في كونها اسامي للخصوص الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن
ان يقرر ذلك بوجه آخر بان يستند الى عدم صحة السلب ثانيا على ما تقرر فيما مر من كون عدم صحة
السلب على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع له ابتداء دون مصاديقه الحقيقية وذلك باخذ
المحمولات لا مصداقا واخذ معنى اللفظ في الموضوع او المحمول على جهة الاجمال فانه اذا لم
يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان او سلب الانسان عنه بحكم العرف دل على ان ذلك هو معناه
ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحدا في الصدق ولهذا
لو صح سلب الخاص عن العام وبالعكس بقول الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان
وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشائع فنقول في المقام انه اذا اخذت الماهية مستجمعة لجميع
الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة
كما لا يخفى على من اعاد التامل في ملاحظة عرفهم فيكون ذلك هو معنى معناه والجواب عن ذلك بمنع
الدعويين المذكورين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما ترى اذ من
امعن النظر في العرف يجد الامر على ما ذكرنا الثالث ظواهر الآيات والاخبار كقوله تعالى ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
وقوله ع الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي الى غير
ذلك من الاخبار المكثرة جدا الواردة في الابواب المتفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق
الصلوة معلوم البطلان ظاهر جدا في ان الطبيعة المقررة من الشارع المحدث منه هي المتصفة بذلك

الا ان نوعا منها كك والبواقي امور محرمة متصفة باضداد الصفات المذكورة كالرياء والسرقة
فانه في غاية البعد عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الآيات والروايات كما لا يخفى
الرابع ما دل من الاخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط كقوله ع لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وقوله ع لا صلوة الا بطهور وقوله ع لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صلوة
الا الى القبلة وقوله ع في بيان حد الركوع والسجود ولم يسبح فلا صلوة له وقوله ع لا صيام الا
لمن بيت القيام من الليل الى غير ذلك مما ورد في الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه
المتتبع فان قضية ذلك بحسب ظ اللفظ هو نفي الحقيقة وقد اخذه صاحب الشريعة ولو كانت
اسامي للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكمال او الصحة مع بقاء الحقيقة
وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض
الالفاظ وبعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام في المقامين بعد القول بالفصل اذ
لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة
حقيقة في نفي وجود الماهية وانما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظ ذلك في ابقاء الحقيقة
لعدم تصحيحه ووضعها القديم هو نفي الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب المذكور
وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته كلا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا في مصحف ولا علم الا ما نفع ولا عمل الا بنية ولا كلام الا
ما افاد الى غير ذلك فغاية ما يكون تلك الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد
المستدل ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال او الصحة من غير
ان يراد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا اقل من شهرة استعمالها
في نفي الصفة في ملاحظة تلك الشهرة يكون من المجازات الراجحة على الحقيقة فيقدم الحمل عليه

على المدعى الحقيقة ومع التنزل فلا اقل من ورث الظن الحاصل من الشهرة للظن بارادة
الموضوع له فيتخصص الاجمال ان بحث على القوط الاستدلال ويضعف بهذين الوجهين انه
لا شك في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو نفي الحقيقة ودعوى نقلها او
كونها مجازا راجحا او مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى
خالية عن الحجة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها مجردا عن القرينة تنادي بخلافه كما في قولك
لا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى ولا روح للعمل الا بالاقبال ولا قبول للطاعة الا
بالولاية الى غير ذلك من الامثلة المكثرة ومجرد استعمالها في عدة مقامات تضمنت القرائن
الداخلة او الخارجة بارادة نفي صفة من الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات لا يقتضي
لعدم انصرافها الى ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف وليس باشيع من تخصيص العام
واستعمال الامر في الندب ولم يقل احد فيها بالنقل نعم ربما قيل بصيرورة الثاني وما
للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم فدعوى مرجوحية الحمل على المعنى المذكور او مساواته
له غريب عجيب واعجب منه دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في استعمالات
تلك العبارة في مواضع الخلو عن القرينة ومما يوضح ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة
والعامة في مبحث المجمل والمبين على نفي الاجمال في لا صلوة الا بطهور ونحوه بان مفاد
العبارة نفي الحقيقة وهو ممكن وقد اخبر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم ينفوه احد هناك
بمنع دلالة العبارة على ذلك حتى ان من ذهب الى الاجمال فيها لم يثبت بذلك بل ادعى
صدق الصلوة على الفاسدة فاثبت بذلك عدم امكان صرف النفي الى الحقيقة فالتزم
بصرف النفي الى الصفة وحكم بعض على اجمال العبارة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم
يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة باب المذكور من كتب الاصول

ومن غريب

ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة
المذكورة على نفي الحقيقة بانه لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجمال
باصالة الحقيقة والمسكوا بها موضوعة للصحيحة من العبادات كما عرفت من ان الحال على خلاف
ما ذكره مصرحين بخلافه وهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص به في كلام الاجلة
ولولا خوف الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من عباراتهم في المقام ثم الظاهر انه في معظم
الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فانما اريد بها ذلك ايضا على سبيل المبالغة
فان المقصود بالتعبير المذكور حصر الموضوع في المحمول ادعاء وجعلا لما عداه بحكم العدم
كما هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات ومجرد شيوع استعمالها كذلك لا يوجب
هجر وضعها لنفي الحقيقة ونقلها الى نفي الصفة اذ المفروض ابتناء المعنى المذكور عليه
وعدم استفادة ما هو المقصود الا بذلك على انه لو ادعى النقل او الشهرة فانما يدعى
في نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظائر كثيرة استعملت في المعنى المذكور واما لا صلوة
له ولا صيام ونحوهما كما في عدة من الاخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذه الدعوى بالنسبة
اليه اصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى ثالثها ان ظاهر تلك العبارة وان كان ذلك الا
ان ظاهر المقام تصرفها عن ذلك فان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد
انتفاء الحقيقة والماهية وعدم حصول مسمى الموضوعات اللفظية فتنصرف الى نفي
الكمال او الصحة كما قيل بنحوه فيما اثبت فيه ذلك كقوله ع الطواف بالبيت صلوة
والاثنان فما فوقهما جماعة حيث حمل على ارادة الفضيلة وفيه انه لا مانع من ارادة نفي الحقيقة
في المقام والحقيقة المذكورة من مقررات صاحب الشريعة فليس بيان ذلك الا من شانه والفرق
بينه وبين المثالين المذكورين ظاهر لا يخفى رابعها انه لو بنى على ظاهر العبارة لزم ان لا يكون

الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او لعذر ولا قائل به والقول

بتقييدها بصورة القدرة والعمد خروج عن ظاهر اللفظ فليس اولى من حملها على نفي الكمال من غير

التزام بالتخصيص اذ لا بعد في كون صلوة الناسي للفاتحة او غير القادر عليها دون صلوة

الآتي بها في الكمال بل الظاهر ذلك ودعوى ترجيح التخصيص على المجاز غير جارية في المقام لشيوع

التجوز هنا حتى قيل فيه بالنقل مضافا الى ان في التخصيص المذكور من الخروج عن الظاهر لكونه تخصيصا

بالاكثر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته لما ذكر من الاحتمال وهو كاف

في هدم الاستدلال وفيه مع اختصاص المناقشة ببعض الروايات المذكورة فلا مانع في غيره

من تلك الجهة انه لا بد من التقييد بالمذكور قطعا للادلة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر

الغير العاقد الا بالفاتحة ودعوى معارضة ذلك ما يحمل على نفي الكمال ولا حاجة اذن الى

فيقادم الاحتمالان غير متجه ضرورة كون الحمل عليه في غاية البعد من اللفظ ويشهد له فهم كافة

الاصحاب وغيرهم حيث اتفقوا على دلالتها على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنى المذكور

لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وهو كما ترى اسقاط للرواية عن الافادة فعلى فرض الخروج

عن حقيقة اللفظ فلا مناص من حملها على نفي الصحة فلا بد من الالتزام بالتقييد ح فيلزم الخروج

عن الظاهر في وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلناه فيقدم عليه وما ذكر من لزوم التخصيص بالاكثر فيما

لا يعرف الوجه فيه فان نسيان الفاتحة في كمال الندرة وكذا عدم القدرة عليها كما يشهد به

ذلك بالنظر الى احوال المسلمين خامسها انها معارضة لقوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور

والصلوة فان ظاهر العطف قاض بالمغايرة وتحقق مفهوم كل منهما بدون الآخر وقوله ع الصلوة

ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك مما ورد فان ظاهر العبارة تحقيق الماهية

بذلك وهو يعم الصحيح والفاسد وفيه ان الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه لظهور مغايرة

الشرط

الشرط للمشروط وليس القائل بوضع الصلوة للصحيحة قائلا باندراج الشرائط في مسمى

اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل ذلك على وجوب الشرط في

ضمنه فاي فائدة في ذكره قلت اولا ان ذلك مبني على القول بوجوب المقدمة فلا دلالة فيها

على ذلك وان اخذ في التسمية وثانيا ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصود اذ لا يخفى

بالحكم بالوجوب لعدم اندراجه في الدلالات اللفظية مضافا الى ما فيه من الدلالة على عدم وجوب

المقدمة قبل تعلق الوجوب بذيها وثالثا ان المذكور اولا هو وجوب الطهور وهو لا يغني

عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان المذكور اولا وجوب الصلوة فربما اغنى عنه وهو روايته الثانية

غير مشتملة على سائر الاركان ولا سائر الواجبات وظاهرها اندراج الطهور في الصلوة فلا بد

من تنزيلها على بعض الوجوه الصحيحة ومثل ذلك لا ينهض حجة في مقام الاستدلال مضافا

الى ان ظاهرها عدم صدق الصلوة بدون الطهور ولا يقول به القائل بوضعها للاعم بل

وكذا الركوع والسجود على ما هو القول فيه فهي بالدلالة على الوضع للصحيح اقرب من خلافه سادسها

المنع من عدم القول بالفصل فغاية الامر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر فيها من الاجزاء

والشرائط ماخوذة في التسمية واين ذلك من القول بوضعها للصحيحة والغاية كما يدل عليها

كون ما وردت في تلك الروايات كالصلوة والصيام موضوعة بازاء الصحيحة ولا يستلزم ذلك

ثبوته في سائر الالفاظ العبادات وفيه انا لم نجد الى الان مفصلا في شيء من المقامين ولا كلية

احد في المقام فيفيد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها من تحقيق الماهية بكتفي به في اعتبار سائر الشرائط

والاجزاء في ثبوته في سائر الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع اذ المسألة متعلقة بمباحث

الالفاظ فيكتفي فيها بالظن ولو كان دون ذلك على ان عمدة ادلة القائل بوضعها للاعم هو

العرف ومن الواضح عدم فرق العرف بين ما ذكر وغيره فاذا ثبت فساد ما استند اليه الاعم

به اسس القول المذكور الى ان الامر المبهم به في الشريعة الذي مشتد اليه الحاجة
وجه منوط معظم الاحكام الواردة في الكتاب والسنة وكثر التعبير عنه في المخاطبات الدائرة
في كلام الشارع والمتشرعة انما هو الصحيح اذ بها منوط المثوبات الاخروية وعليها بنيت
اساس الشريعة فالطبيعة المقررة من الشارع هي تلك كيف وهي الامر المجعول عبادة والمعدود
من فروع الشريعة فهي الماهية المحدثة من صاحب الشريعة واما الفاسدة فهي خارجة عن العبادة
مندرجة في انواع البدعة ولا حاجة الى التعبير عنه في الغالب ولو احتيج اليه فانما هو بواسطة
بيان الصحيح ولو فرض التعليق لبعض الاحكام عليها فانما هو في كمال الندرة وعلى ما اخترناه
من ثبوت الحقيقة الشرعية فالامر واضح اذ قضية الحكمة وضع اللفظ بازاء ما يشتد اليه الحاجة
ويعتد به سيما بعد اثبات عرف قاض لاصل بيانه وذلك ظاهر ويرشد اليه التعبير في تلك
الالفاظ باب من العبادات اذ ليست الفاسدة مندرجة على سبيل الحقيقة [illegible] ما افاده
بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات اجزاء معتبرة فيها يتالف منها ماهيتها كما هو ظاهر من
ملاحظة الشرع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك اذ صحة اطلاقها ح مع فقد كل واحد منها
يستلزم انتفاء جزئيتها او تحقق الكل بدون الجزء هف واورد عليه بمنع الملازمة فان
القائل بوضعها للاعم يسلم وجود الاجزاء المعتبرة في الماهية ولو يقول بحصول الماهية مع
عدمها سواء اعتبرت على نحو الاجمال او التعيين وانما يقول بان جميع الاجزاء ليس من ذلك
القبيل بل هناك اجزاء اعتبرت في خصوص الصحيح كالتشهد والقراءة ونحوها او يقول
بصدق الصلوة على ما هو فاسد من جهة انتفاء الشرائط او وجود الموانع عن الصحة والدليل
المذكور لا يبطل الشق الثاني ويدفعه ان المقدمة المذكورة اذا كانت في وضوح ذلك فان من
راجع عرف المتشرعة وجد حكمه بجزئية جميع الاجزاء المقررة للصلوة على سبيل الاطلاق من غير جهة

الى التقييد ومما ذكرنا انه بعد ثبوت الجزئية في الجملة يحكمون بكونه جزء مطلق الصلوة فالمنع المذكور
موهون بعد الرجوع الى العرف المتشرعة والتفصيل بين الاجزاء والشرائط ليس مما يعرف
فلا معول عليه بعد الابطال كونها للاعم [illegible] ما افاده المحقق المذكور ايضا وهو ان
كل واحد من العبادات متعلق لطلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من
تلك العبادات الفاسدة ويمكن تقريره بالشكل الاول بان يقال في الكبرى ولا شيء من متعلق
طلب الشارع الفاسدة فينتج النتيجة المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كلا من العبادات
المأمور به في الجملة فمسلم ولا يجدي نفعا وان اريد انه مأمور به على كل حال فممنوع ولو استند فيه الى الاطلاقات
الامر فيه مع منع ورودها في جميع الموارد انها لا تقاوم ما دل على الوضع للاعم القاضي بتقييدها
بما اذا كانت جامعة لجميع الاجزاء والشرائط مما ثبت اعتبارها في الصحة ويدفعه انه لا ريب في
تعلق الاوامر ومعناها بجميع العبادات او قوام العبادة بالامر ومن البين ان الاوامر
لا تتعلق بالفاسدة فمقتضيه ذلك كون ما تعلق به تلك الاوامر صحيحة ولما كانت متعلقة بها على
اطلاقها ثبت صحتها كذلك فتكون الفاسدة خارجة عنها ودعوى عدم مقاومته لما دل على الوضع
للاعم تسليم دلالة ذلك على المدعى فيثبت في دفعه الى كون ما يدل على الوضع للاعم اقوى
وستعرف انتفائه [illegible] ان ما احتيج به لذلك غير ناهض على نفسه فكيف بمقاومته لذلك
الثامن ما افاده المحقق المذكور ايضا من انها لو كانت موضوعة للاعم لم تكن توقيفية بل
كان المرجع فيها الى العرف وهو المناط فيها على القول المذكور والتالي باطل ضرورة
كونها امورا توقيفية متلقاة من صاحب الشريعة لا يصح الرجوع فيها الى العرف واللازم
واورد عليه تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيح يرجع ايضا في اثباته الى العرف
ولذا استدل اعلى التبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة اذ مجرد الرجوع الى العرف

لا يقتضي بعدم كونها توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها الى العرف العام كما هو
الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة للاتفاق على اتحاد المعنى العرفي
مع المستعمل فيه في كلام الشارع ولا فرق بين التوقيفيين والعلة المجوزة هناك مجوزة هنا الى غير ذلك
لاشتراكهما في التوقف على التوقيف وعدم سبيل للعقل في الحكم به وضوحا قلت لا يخفى ان
هنا توقيفيا في معرفة المعنى في الجملة لكون العبارة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة
في الصحة اولا اعم من ذلك ومن الفاسدة وتوقيفيا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه وشرائطه
المعتبرة فيه فيتميز به خصوص المصاديق ولا ريب ان الاول مما يحصل من ملاحظة عرف المتشرعة
ولا مانع من الرجوع اليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا بالتبادر
وغيره واما الثاني فهو الذي عناه المستدل في المقام ولا ريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل
بل يرجع فيه المقلد الى المجتهد والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء
من واجباته وشرائطه الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى الاجمالي
حسبما اشرنا اليه في الصلوة من غير ان يؤخذ في نفس وضع اللفظ له تلك التفاصيل كما هو
الظ فيدور الامر في صدقه مدار صحته وكونه مطلوبا سواء زادت اجزائه او نقصت حتى انه يقال
لصدق الصلوة مثلا على الصلوة المقررة في الشرائع المتقدمة بملاحظة زمان صحتها او قلنا
بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كل من الاجزاء والشرائط
معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظ اذ معرفة المصداق ليس من شان العرف الا ترى
ان الضيمة التشوقية ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن في تعيين ما هو قيمة انما يرجع
الى اهل الخبرة فكذا في المقام واما على الثاني فلانه لما كانت الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها
متكثرة والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في

امثال

امثال ذلك على وجه يميزه عن غيره من غير ان ينتقل الى التفصيل فهم انما يعرفون من
الموضوع له في امثال انه معنى شانه كذا مثلا فلا بد في معرفة التفصيل ايضا من الرجوع الى الادلة
التفصيلية والى هذا ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف للفظ لا يستلزم تصورهم لذلك
المعنى على سبيل التفصيل حتى يميز تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه في مثل المقام هو تصور المعنى
الوجه وعلى سبيل الاجمال حسبما ذكره كاف في فهمه وح فلا وجه لما ذكر من الرجوع في تمييز تفصيل
المعنى الى العرف اذ ليس ذلك من شانهم وانما شان اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل
المعرفة كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في كل واحد من العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة
التفصيل لما كانت حاجة الى الرجوع الى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة اجزاء الصلوة
وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق بين الاجمال والتفصيل والمستفاد
من تلك الالفاظ ليس الا الامور المجملة وهو الذي يستفاد من العرف في الا في التفصيل الا
بالرجوع الى الادلة وهذا كله واضح بناء على القول بوضعها للصحيحة واما القائل بوضعها للاعم فقد يمنع
الى تعيين المعنى بحسب عرف المتشرعة على التفصيل ولذا ذهب الى جريان الاصل في كل
ما شك في جزئيته او شرطيته بعد احراز ما يصدق معه الاسم في العرف فيحصل الاستدلال انه
لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معاني
العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة
التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق
بين الفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية والثاني محولة الى العرف كيف ولو كان
الامران مما يحال الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما محالة الى العرف العام والاخرى الى
العرف المتشرعة الذي هو بمنزلة العرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصلح فارقا في المقام وسياق

في بيان ان الفاظ العبا[illegible] الاعم

كلامهم يأبى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتتبع فيما قررنا حجة القائلين بكونها للاعم وجوه احدها
قضاء امارات الحقيقة من وجوه منها التبادر فان المنسبق في العرف من نفس تلك الالفاظ مع
قطع النظر الى الامور الخارجية هو ما يعم الصحيح ولا دلالة فيها على خصوصية احد الوجهين
ولذا يصح الاخبار بان فلانا يصلي وان لم يعلم صحة فعله بل وان علم فساده ولولا تبادر
الاعم لكان ذلك كذبا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان
وضوؤه وغسله فاسدا وعباداته فاسدة انه ما توضأ، ولا اغتسل من الجنابة ولا يصلي ولا يصوم
ولو اخبر بذلك من دون قيام قرينة على ارادة خلاف الظاهر عد كذبا بخلاف ما لو قيده بالصحيحة
والى ذلك الفرق بين نفي المطلق ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من ملاحظة دليل
على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة والظاهر
كونها حقيقة في المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك
ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخل
ادوات العموم كما في قولك كل صلوة توجب التقرب الى الله الا الفاسدة وكل صلوة صلاها
فلان كانت مجزية الا صلوته الكذائية وهو دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه اذ الاصل
عنه الاتصال ومنها حسن الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شيء من تلك العبادات او
حكم عليه بشيء انها كانت الصحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا
بين ذينك الامرين او معنويا وحيث ان الاول منفي في المقام بالاجماع فيتعين الثاني
ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة
في القدر المشترك بين الامرين حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول فيمنع التبادر
الا الصحيحة حتى انه اعترف به القائل بوضعها للاعم الا انه ادعى كونه اطلاقيا وما ذكر من المثال

محمول

محمول على الوجه المتقدم من جهة استنادها الى يقين لما عرفت من كون ذلك قرينة على اطلاق
المفهوم على ما هو مصداق له عند القائل لما في تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاختلاف في الآراء
والانظار ولكل عامل فانما يأتي على حسب ما يعتقده فيها ويجري عمله عليها فاذا استند ذلك اليه فقضية
ذلك ارادتها على حسب ما عنده والمتبادر منه هو الصحيح بزعم القائل كما هو ظاهر من ملاحظة العرف ولولا
ما قلناه من كون المتبادر هو الصحيح بزعمه والفاسد في الواقع كالفاسد بزعمه ايضا من غير فرق في
الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويومي الى ما قلناه انه يقال ان المتشرعين
يأتون بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان عبارة الواجب والسنة
ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما يعتقدونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات
قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادات المخصوصة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق
المخصوص تبعا لاعتقاد عاملها كونها مصداقا لها وذلك لا يقتضي تجوزا في المقام كما لا تجوز فيما
اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف آخر غاية الامر ان فيه
مخالفة للظاهر تكفي النسبة المذكورة شاهدة عليه حسبما عرفت ومما يشهد على ما ذكرناه انه
يصح سلب الصلوة الحقيقية عن تلك الاعمال الفاسدة وان لم يثبت لصلوة اذ بها الشرع
وليست من الماهية المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع يقول بكون الاعم هي الصلوة
المجعولة المأثورة من الشارع ويقول بكون المستعمل فيه للفظ الصلوة والموضوع بازائه هو
ذلك لنصه على كون المعنى الشرعي قابلا للصحة والفساد وكون المأثور من الشرع مقدارا معينا من
القسمين وان لم نقل بكونها مطلوبة كذلك ومن غريب الكلام ما وجدته في كلام بعض الاعلام
حيث انه بعد ما نفى الريب عن كون الماهيات المحدثة امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان
ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه يكون موجبا للامتثال.

للامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية ونص الفقيه على انه اذا وقع الشارع اسما لهذه المركبات
او استعمله فالمناسبة فهو يريد تلك الماهية على الوجه الصحيح المغني المذكور وبعد ذلك كله
ذهب الى كونها اسامي للاعم فيكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا تدافع
بين وتناقض ظاهر وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني ووجه الفرق بين نفي المطلق
والمقيد بالصحيح ظاهر مما قررناه اذ التصريح بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة
في الجملة ظاهر في اعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى ذلك بعد التامل في العرف واما الثالث ففيه
ان التقسيم انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة
في خصوص الصحيح قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا
اشتهر اطلاقه على كل من القسمين وكذا الحال فيما ذكر من المقيد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء
منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيح لتسليم دلالته على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان
مجرد الاستعمال غير كاف في المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في المقدار المشترك من جهة اطلاقها
على كل من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال فيه بحيث قرب الاحتمال
وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم منه مشتركا لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في
ذلك كله فيما قدمناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة ففيها
ظاهر ما في ذلك ولا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيح ثم انه قد شاع استعمال
تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسدة سيفيد من كل منها وضعها بازاء الاعم
من الصحيح وبعيد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة منها انه قد شاع في الاخبار
بل تجاوز حد التواتر امر الامر باعادة الصلوة وغيرها من العبادات اذا طرء فيها فساد لترك جزء
او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم بالاعادة في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة

وقد جروا على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين العوام
ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان
به اولا بل ذلك هو معناها المصطلح ايضا وان اخذ بعض الخصوصيات وقضية ذلك كون الفعل
الواقع اولا مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا
اولا وبذلك يخرج عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة
لم يكن تحقق الاعادة الا مع صحة المأتي به اولا ولا يجري ذلك الا في نادر من المقامات
مما وردت اعادته مع صحة الاول كالمعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر
نقله عن اهل العصمة وشاع استعماله بين المتشرعة فانما هو مع فساد العمل الاول كما هو
قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز
في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بفساده
على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسئلة اللغوية متعلقة بالاوضاع اللفظية
ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية والمتداول بين الخاصة والعامة والحكم
ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات ولولا انها
موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم
بفسادها والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشايعة بعيد جدا ومنها انه قد تعلق النهي
عن جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق النهي بها او لزم القول بعدم
اقتضاء النهي عنها للفساد بل تفيد ذلك دلالة النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي
القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو خصوص الصحيحة فيكون ان
يأتي بها صحيحا بمقتضى المادة محرما فاسدا بمقتضى الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يتم على فرض

امكان وقوعه منه وهو مدفوع بل ظاهر عدم جواز تعلق النهي بغير المقدمة كما لا يصح تعلق الامر
بما لا يقدر على تركه كالكون في المكان ونظيره انه لا يقال للاعمى لا تبصر والانسان لا تطر ونحو
ذلك فتعلق النهي بها دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في
مادة النهي والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه خلاف الظاهر لبعد التزام التاويل في جميع تلك الاستعمالات
بل ربما يقطع بفساده سيما مع عدم دليل على الوضع للصحيحة ليبعث على ذلك وعلى فرض تمامه فلا ريب
في كون الجري على الظاهر في تلك الاستعمالات اثبت به اظهر فهو بالترجيح اولى والجواب عن
عن الاول اما اولا فبان ذكر الاعادة في الاخبار وسائر الاستعمالات ليس مختصا بما اذا وقع الفعل
كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم
تلك العبادة وانما يعيد بعضا منه كما اذا صلى ركعة من الظهر او العصر او بعضا منها وشك من
الركعتين او طرأ المفسدات فانه يقال انه يعيد صلوته مع ان ما اتى به لم يكن مصداقا محققا
من مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه المقامات وغيرها بالتزام التجوز في المقام
دون غيره بعيد جدا اذ الظاهر كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر بالبال في تصحيح
ذلك ان يقال ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس
بالفعل ودخل فيه ثم تركه فاستانفه يقال انه اعاد الى ذلك الفعل واعاده وليس العدد المتكرر
منه الا البعض فذلك كاف عرفا في النسبة الاعادة الى مطلق ذلك والظاهر انه كذلك لغة ايضا و
نظير ذلك واقع في غيرها من الالفاظ تقول ضربت زيدا ومسحت الجدار ولم يقع الضرب والمسح
الا على البعض منها فنقصان بعض الاجزاء والشرائط وان قضى بفساد العمل الا انه يصدق
معه الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت
انه على القول بكون الصلوة اسما للصحيحة لا يكون العدد الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة

لطرو الف

لطرو الفساد بحيث على ما مر وجه عن ذلك فكما انه على فرض اكماله فاسد لا يندرج في الصلوة
حقيقة فليس مع الاقتصار عليه بعض الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون
الصلوة اسما للاعم قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يقال
بعد طروه انه افسد عمله او فسد عمله كذا ولا يصح القول ببطلان عمله من حين شروعه
بكشف ما لحقه من المفسد عن فساده من اول الامر كان ذلك مصححا للحكم باتيانه ببعض
الصلوة الصحيحة وان طرو البطلان بعد ذلك وبالجملة الصحة والفساد انما يطريان
حقيقة على تمام العمل وتتصف الابعاض بهما تبعا للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر
اتصف بالصحة بملاحظة كونه بعضا من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرو المفسد
من غير منافاة بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرأه من الفساد بعد ذلك ولذا يصدق
ح دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح وتعلق بذمته اداء المنذور فيما لو نذر ان يتصدق بدرهم
اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة بل حكم الشهيد بالحنث مع نذره
عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا مع الشروع في
الفعل انه يصلي ذلك والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى
به بعد فساده في الاثناء لا يقتضي بعدم صحة اطلاق يصلي هناك على سبيل الحقيقة قبله
فان الافعال التدريجية يصح اسناد تلك الفعل الى المتلبس بها حقيقة على النحو المذكور
قطعا ومن هنا يظهر وجه اخر لصدق الاعادة في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في تحقق مفهومها
انه بدا على ذلك فصحة اسناد الفعل اليه ح قاضية بصدق الاعادة اذا كان المأتي به
صحيحا عند الشروع فيطرأه الفساد بعد ذلك واما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا
انكشف ايقاعها من غير طهارة فلا يتم ذلك قلت قد يصحح ذلك بان وقوع تلك الافعال على

وجه الفساد لا يقتضي بعدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل اذ لا يعتبر في صدق ذلك اتصاف ذلك
البعض بالصحة لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة العمل بتمامه دون الابعاض
واعتبارها في التسمية انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون الماتي به بعضا
من العمل انه لو انضم اليه سائر الاجزاء والشرائط كان عملا تاما وهو كذلك في المقام فقد يكتفي
بالاتيان في ذلك في صدق الاعادة بحسب العرف وفي ذلك نظر وجه في الجواب عن الايراد
المتقدم ومع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في
الوجه الثاني ومع الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة
او اللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر وليس ذلك الا كتجوزهم في اطلاق تلك الاسامي
على العبادة الفاسدة واما ثانيا فبان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلوتك او يعيد صلوته
ونحوها اما مطلق الصلوة من غير ان يكون اطلاقها على ما اوقعه من الفعل فلا مانع من ان يراد
الفعل المخصوص الموافق لامر الله تعالى فيكون صدق الاعادة على فعله ثانيا من جهة اتيانه
اولا بالفرد المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن
ما فعله اولا اتيانا بالصحيح بحسب الواقع حتى يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر
في صدق الاعادة وهو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع منه اولا من افراد تلك الطبيعة
بحسب الحقيقة او بحسب الصورة واعتقاد الفاعل كونه اداء لذلك الفعل واتيانا بتلك الطبيعة
وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا ترى انه يصح ان يقال في الصورة المفروضة اعد ما كلفت به
او ما امرك الله باداءه او ما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك الفاسد قطعا الا انه لما كان
اتيانه بالفعل الاول من جهة كونه اداء للمكلف به واتيانا بالواجب صح التعبير المذكور فظاهر العرف
ما يابى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد به الفعل الصادر منه على انه

مصداق

مصداق للصلوة والاتيان به اتيان بتلك الطبيعة المخصوصة فاللفظ المذكور قد استعمل
فيما وضع له واطلق على المصداق المفروض باعتبار المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه
في بيان الحال في اطلاق الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الآتي بها
فيكون الامر بالاعادة دليلا على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل ويكون صحة اطلاق الاعادة
منوطا بصحة اطلاق الصلوة على الفعل الاول بالنظر الى اعتقاد الفاعل حسبما عرفت
وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل رجل صلى بغير طهارة صلى او بغير سورة
او صلى مع الخبث ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى الى غير القبلة الى غير ذلك فيصح الاستعمالات
المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بالملاحظة المذكورة ومما يشهد بما قلناه
انه لو فرض ثبوت وضع الصلوة بازاء الصحيحة صح استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمالات
قطعا ولا يأبى عنه العرف على الفرض المذكور ايضا ولذا استعملها القائل بوضعها للصحيحة
او الاعم على نحو واحد فتأمل واما ثالثا فبالتزام التجوز اذ الدلالة لمطلق الاستعمال على الحقيقة
كما مر وكذا الادلة في لزوم التجوز في لفظ آخر على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره
على عدم وضعه ووضعها للآخر نظرا الى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الدوران
من عدم صحة اثبات الاوضاع بمثل الاصل المذكور فانها امور توقيفية لا يصح الاستناد في اثباتها
الى الوجوه التخريجية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف صح الاخذ به لما دل على حجية مطلق
الظن في مباحث الالفاظ وحصول ذلك في المقام محل منع والى صدر ان الاجماع المذكور
وان كان من جهة الاستناد الى لزوم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادة في تلك الاستعمالات
لاثبات كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على ذلك
من الوجه لا يصح دليلا على وضعها لذلك وليس الاصل المذكور منبعه اصالة اثبات الاوضاع ولغتها

وان كان من جهة بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة ففيه انه لا مانع من شيوع المجاز
مع انضمام القرينة كما هو المفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكمال ارتباطه بالحقيقة
وقيام الشواهد من الشارع على المجازية فتدبر وعن الثاني انه لا باعث على الالتزام بالتجوز في تلك
الاستعمالات بناء على وضعها للصحيح اذ المراد بالصلوة هو المفهوم الصلوة المستجمعة للاجزاء
والشرائط وقد اطلقت على ما كان مشتغلا باداته نظرا الى مطابقته لتلك الطبيعة بلا ملاحظة
ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان به من باقي تلك الاجزاء ومفاد الكلام ببطلان
ما ياتي به لطريان المفسد عليه هو خروجه عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة واتيانا بذلك الواجب
فالمقصود ان ذلك المصداق المحصل لتلك الطبيعة في الخارج وقد خرج عن كونه مصداقا
لها مع لوجودها فالبطلان انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه واطلاق
الصلوة عليه انما هو باعتبار الاخر اعني من جهة اعتبار المكلف اداته مستجمعة للاجزاء والشرائط
ليتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا متعلقا بتلك الطبيعة من جهة وجودها
نظرا الى منع المبطل من وجودها واطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ حين الاستعمال
حسب ما قررناه وعن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزامه استحالة الاتيان به لكن من جهة
الدلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة اتيانه بالصحيح قاضية بقبح تعلق النهي
به حسب ما مر مدفوع بالفرق بين ما يستحيل الاتيان به من جهة تعلق النهي وما كان مستحيلا
قبل تعلقه وما يقبح تعلق النهي به انما هو الاول خاصة لما فيه من الهذرية واما الثاني فلا مانع
منه لافادة النهي ان استحالة حصوله فان قلت ان استحالة صدور ذلك من المكلف من
الامور الواقعية بالنظر الى ملاحظة الشيء في نفسه وليست حاصلة بالنهي مما تعلق النهي به مستحيل
قبل تعلقه قلت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة عليها من الشرع فلولا تعلق النهي بها

كانت

كانت محكومة بصحتها في الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر بعد ثبوت الماهية لظاهر الادلة
الشرعية وانما يحكم بفسادها من جهة تعلق النهي بها فالقاضي بفسادها واستحالة وقوعها صحيحة انما
هو النهي عنها ويشكل ذلك بان المفروض كون النهي المتعلق بذلك للتحريم والمفروض
استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع اولا فيكون الكلام بحرمته
جزرا فلا فائدة اذن في النهي سوى اعلام المكلف بذلك من تعلق النهي به فلا يكون النهي
الا ارشاديا محضا ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل بحسب قصد الفاعل وبلا ملاحظة
ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هناك حصولا للطبيعة في ضمن الفرد بحسب
الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع ولا فلا والمنهي عنه في المقام انما هو
الثاني دون الاول فان قلت ان ظاهر النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد
الى ايقاعها في الخارج ولو في ما ليس بمصداقها وحمله على ذلك مجاز الخ يأبى عنه شيوع تلك
الاستعمالات قلت المقصود ان اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة والافعال المطلقة
بالشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي فالظاهر منه تعلق النهي بتلك الافعال غاية الامر انه يرتفع
عنها المطلوبية من جهة تعلق النهي بها فيفاد ملك النواهي حرمة اداء ما يصح قبل النهي بعد تعلقه
بها لمادة النهي او ان يستعمل فيما وضعت له الا انه يلزم من تعلق النهي بها خروج المنهي عنه عن كونه
مصداقا لما وضع المبدأ له والمتحصل من ذلك هو حرمة الفعل الملحوظ به اداء تلك العبادة الشرعية
لكان الواجب قبل تعلق النهي هو الفعل الملحوظ به اداء العبادة المخصوصة فكذلك هو المحرم
بعد تعلق المتعلق به الا انه يلزمه الفساد في الثاني والخروج عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع
وهو امر آخر لا مدخل له بما يستعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له ولعلنا نقول بالتزام
التجوز في النواهي الواردة بحملها على ارادة الفساد دون التحريم لما ذكر من امتناع حصول الصحة فلا تحريم.

الحكم بتحريمها فالمقصود من تلك النواهي الدالة على فساد تلك الاعمال الارشاد الى فسادها مع عدم
مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة في النواهي في العبادات والمعاملات
على نحو بيانه الاجزاء والشرائط بالاوامر والظاهر ان ذلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايضا في
امثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمن ما تعلق
النهي به فالالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيحة من غير حاجة الى صرفها عن ذلك نعم يحرم الاتيان
بما تعلق النهي به من جهة البدعة خاصة لا لحرمته في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة الا ان يقوم
شاهد عليه والقول بان البناء على وضع تلك الالفاظ للصحيحة لما كان يستلزم التجوز في مقتضى
وضع الصيغة في الاستعمالات المذكورة كان ذلك مدفوعا بالاصل مردود بما عرفت من
عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل ذلك الاصول ولذا لم يتداول بينهم اثبات شيء
من الاوضاع بذلك في سائر المقامات مضافا الى لزوم التجوز على ما سيظهر من المادة بناء على
القول بوضعها للاعم لتبادر الصحيحة منها ولو من جهة الاطلاق فالالتزام بالتجوز عند الاطلاق
حاصل على القول المذكور ايضا فاي بعد اذن في التجوز عن ظاهر وضع الصيغة سيما مع دورانه في
الاستعمالات في امثال تلك المقامات فتدبر هذا وقد يلتزم بالتجوز في اسامي العبادات المتعلقة
للنهي نظرا الى كون تعلق النهي بها قرينة على اطلاقها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة مما
يطلق الاسم عليه بحسب استعمال المتشرعة واستعمال التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه سيما
مع انضمام القرينة وعدم شيوع استعمالها كذلك لو سلمنا في موارد مخصوصة والاستناد الى الاصل
في دفع التجوز في الاستعمالات المذكورة قد عرفت ما فيه لكن مع البناء على ذلك يلزم القول
بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل بملاحظة كونه
العبادة المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا ايضا يرد على القائل بوضعها للاعم ايضا

الا ان

الا ان يبني فيه على التقية وهو مع ما لفقه للاصل خلاف المنساق من العبارة كما عرفت ففي
ذلك تاييد لما قررناه في احد الوجهين المتقدمين ثالثها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم
التزام احد امرين في لفظ الصلوة من القول باختصاصه بواحدة من الصور ويكون غيرها من ساير
صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها تنوب منابها وتقوم مقامها في اسقاط التكليف بها او
القول بثبوت ماهيات متعددة متباينة للصلوة فوق حد الاحصاء والتالي بقسميه باطل فا
لمقدم مثله اما الملازمة فلان ماهية الشيء عبارة عما يكون به الشيء هو فلا بد ان يكون امرا
محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر بحيث يزيد اجزاؤه وينقص
بمجرد الاعتبار واذا وضع لفظ بازائها فلا بد ان يلاحظ الواضع تلك الماهية على نحو يتعين
ويتميز عما سواها ومع انتفاء شيء من اجزائها وشرائطها المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك الماهية وخروجها
عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما لماهية معينة محدودة مكيفة بشرائط عديدة فيلزم من ذلك
انتفاؤها بانتفاء جزء منها او شرط كما هو قضية ما مهدناه ويعترف به القائل بكونها اسامي للصحيحة
فنقول ح لا شك ان الصلوة تختلف اجزاؤها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة الى الحاضر
اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز
وكذا بالنسبة الى المتذكر والساهي على اختلاف انحاء السهو الواقع منه وكذا الحال بالنسبة
الى شرائطها على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو والنسيان فقد تحصل الاف من الماهيات
كثيرة غير محصورة مختلفة في المقدمات والاجزاء والشرائط المعتبرة فان قيل بكون الصلوة
اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج البقية من الصلوة لنيابتها فيها وهو الامر
الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فظ لاتفاق الكل على فساده واما الثاني فلوجهين
احدهما انه خارج عن الطريقة الجارية في الاوضاع اذ التسمية للماهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني

انما يكون بعد تعيينها وتميزها حين الوضع من اول الامر من غير توقف على طرو شيء وحصول شرط
كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام اذ ليس الوضع للطبيعة
التامة والناقصة على اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على
طرو الطوارئ على اختلاف وجوهها وعدمه فما دام ممكنا متذكرا لكون الصلوة بالنسبة اليه
شيئا وما دام عاجزا وناسيا او ساهيا باختلاف المراتب في ذلك شيئا آخر ويختلف
التسمية بحسب اختلاف الاحوال ومثله غير معهود في الاوضاع ثانيها انه لو فرض تحقق
الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي
فلا بد ان ينوي المكلف اولا الصلوة التي هي تكليفه في نفس الامر لما عرفت من اختلاف
الصلوة وتعدد الماهيات ح فلا بد ان ينوي اولا من ينسى التشهد مثلا في الركعة الثانية
تلك الصلوة الناقصة وهو ضروري الفساد ولو قيل انه ينوي الصلوة التامة اولا فكيف
يجزي عنه غير ما نواه وكيف يجزي قصد ماهية عن غيرها مع وقوع الثانية من دون نية
وقصد الناقصة في الاثناء كيف يقضي بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصدها ولو قيل
بتركب ذلك اذن من الماهيتين حيث نوى التامة الى حد التمام فيجزي فيه بنيتها وبنية
الناقصة بعد طرو النقص فلا بد من نيتها فهو واضح الفساد ايضا اذ لا وجه لتركب الماهية
من ماهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يصح من الشارع ايقاع مثل تلك التسمية
ولا للمصلي القصد الى ذلك المسمى ونيته هكذا ذكره بعض الافاضل ورأى ان شيئا
من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ هي ح اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة
والنقصان ولا يتفاوت فيه الحال ولا يرد عليه الاشكال اذ تلك الزيادات والنقيصات
انما هي من طوارئ الماهية وعوارضها لا اختلاف في الماهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية

ولا اشكال

ولا اشكال في تصحيح النية قلت ان القائل بوضعها للصحيحة يقول بنحو ذلك بعينه اذ لا يقول
احد باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة
عن حد الاحصاء بل انما ذهب الى وضعها للقدر الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات
اختلافا في الافراد والخصوصيات ويقول بكون نفس الماهية امرا قابلا لتلك الزيادات
والنقيصات على ما يلتزم به القائل بكونها للاعم من غير ان يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به
القائل بالاعم ودعوى كون تلك الماهية حسنة مقربة الا انه تعالى فان تلك الاختلافات قد يكون
مما يوجب خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا يكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية
مقيدة بذلك ليخرج الاداء عن المسمى وهذا التقييد ان لم يوجب زيادة تعيين للمسمى فلا يزيده
ابهاما فتارة يكون قبل التقييد به ماهية محدودة متعينة الحدود والاجزاء وبعد التقييد به ماهية
مبهمة غير متعينة لتوقف تعيينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يقال بان الامر فيما ذكر
بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيح ملاحظة معيار للتسمية اعني ما يحصل القربة فلا يكون
معروضا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار
لوح سوى التسمية فرع لتعين المسمى حيث ما ذكر والقول بتعين اجزاء مخصوصة يتعلق
بها التسمية موجب لخروج الناذر عن الحقيقة فلا يصح اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو
باطل باتفاق الكل كما مرت الاشارة اليه على انه فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق الصلوة
بحسب العرف قطعا مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصوير امر مميز معلوم
جامع بين الصلوة الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة الى جميع الاجزاء والشرائط المعتبرة
في حال الشعور والاختيار والقدرة وصلوة الكبير التي يجزي فيها بتكبيرات اربع وما بين ذلك
من المراتب التي لا تحصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد فما اورده على القول المذكور فهو اشد

ورود على العاقل لكونها امر ثم نقول انه قد تبين ان التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر
الممكن من الصلوة التامة المسمى صلوة عند المتشرعة فقطعي كما انها اذا وقعت في محله
وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي قد تقع الصلوة عليه فالامر دائر من لزوم اختلاف التسمية
باختلاف الاحوال بالنسبة الى العقل او جعله صحيح وادور حقيقية في الامر انه لا يختلف الحال
عنده في التسمية بالنسبة الى بعض الوجوه ولابد في بعض آخر من القول باعتبار خصوصيات الاحوال
في التسمية اذ لا يقتضي اختلافها باختلاف الحال في الصحة فلذا يقتضي باختلاف التسمية
كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام وما اشرنا
سابقا اند في الايراد المذكور اما الاول فلان ما ذكر من اختلاف الحال في التسمية بحسب اختلاف
الاحوال ليس من جهة تعدد الوضع مترتبة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا عن القانون المتعارف
بل لاختلافها في الصحة المأخوذة في الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي مع الجميع كما مرت الاشارة
اليه كيختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف
الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى يلزم ... من ذا النية وانما هو اختلاف في الامور
العارضة كيختلف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقضي باشكال في النية وهو
ظ ورابعها انها لو كانت موضوعة بخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات متعلقه
على ما سيها والتالي ظ الف وبيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة دالة بنفسها على مطلوبية
معانيها مع قطع النظر عن تعلق جميع الطلب بها اذ المفروض دلالتها على العمل الصحيح وهو لا يكون
الا مطلوبا فلا يحصل من تعلق الطلب بها فائدة جديدة ويكون بمنزلة ان يقول ارد منك العمل
الذي هو مرادي وفيه اولا ان هناك فرقا بينا بين دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة
الامر بها على وقوع الطلب فغاية ما يستفاد من المفردات احضار معانيها مقيدة بكونها مطلوبة

واما كون ذلك الطلب حاصلا بحسب الواقع فلا لظهور كون ذلك معنى خبريا لا يدل المفرد
عليه مثلا لفظ الصوم اسم لما هناك المعروف المطلوبية تم فغاية ما يستفاد من لفظه احضار
المعنى المذكور بالبال ان ع واما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع تعلق طلب الشارع به فلا دلالة
فيه عليه اصلا والمستفاد من تعلق الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان
الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع ولا فائدة فيه من النطق بحيث
متفاهم العرف دلالة عليه وهذا مما يؤيد القول المذكور وثانيا ان تلك الاوامر في الادلة لا تدل على
كون تلك الاعمال عبادة مطلوبة للشارع فيعلم بذلك كون تلك الالفاظ مستعملة في العبادات
فلولا دلالة على مطلوبيتها لم نعلم من كون تلك الالفاظ من اسامي العبادات وان يحمل عليها من الامور
الراجحة فغاية الامر انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع فحوى
واستعمال المطلوبية من مجرد اللفظ واين ذلك من عدم صحة تعلق الطلق بها كما هو المدعى
هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المتكررة
الواردة بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي الغنى مما لا مانع في ورودها فانها
هنا لا بالطاعة فما يراد ايجاد الفعل من صيغة الامر فغاية الامر ان يكون مؤكدة وهي انما سبقت
لاجل ذلك وثالثا ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق واجبا ان كان الامر ايجابيا او مندوبا
ان كان ندبيا وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على
المطلوبية في الجملة اعم من الوجوب والندب وقد يناقش فيه بان غاية ما يستفاد من ذلك كون
تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيدا واما اذا كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين
بان يدل على مطلق الرجحان فلا يرد على حاله اذ المفروض كون الالفاظ المفروضة مفيدة لذلك
المعنى وقد وقع ذلك كثيرا من الادلة الشرعية كما منها انه لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة

لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها وهو بيّن الفساد ولظهور ذلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى
كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من حيث انها الافعال المتصفة بالصحة عند وجودها
في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له فضلا عن اخذها بعنوان الجزئية
كما توهم في الاحتجاج والتعبير عن المدعى ان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط
في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع اذن في مفاهيمها
وهو فاسد بالضرورة وقد اشار الى ذلك العضدي وهو كما ترى في غاية الوهن للفرق البين
بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وتقييده به على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا واوضح
ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم
الالتفات اليهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك يفرق الحال بينها وبين الشرائط العقلية
اذ ربما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج الا بها حيث انه لا يلزم الالتفات اليها من تصور المشروط
بها اصلا بل يمكن ان يقال ان الحال فيها ايضا كذلك اذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرائط
اصلا ولو بكونها قيدا في الموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها
حسنة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر ان لا يمكن وقوعها
في الخارج الا مع استجماعها للشرائط لا ربطها بالا مقارن الشرائط متوسطها ثم انه قد يرد على بعض
الافاضل هذا القول امور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة
بزيادتها عمدا او سهوا ومن البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا عصيانا فلا ريب في كونه
منهيا عنه ومع ذلك يعد ركوعا حقيقة لا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة بايجاد
الصورة كمن انحنى بمقدار الركوع للهوي الى السجود او لاخذ شيء من الارض وفيه وضوح
كون الركوع والسجود عن محل البحث لكونهما من الالفاظ اللغوية وليست من الماهيات الحقيقية الشرعية

كما اشرنا اليه في اول المسألة ولو سلم كونها من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ المذكورة من اسامي
العبادات وانما هي اسامي الاجزاء العبادية ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بالخصوص حتى
يعتبر فيها الصحة والفساد واعتبار الامر المتعلق بالكل في اوضاع تلك الاجزاء مما يستبعد جدا
ومع الغض عنه فعدم اعتباره هناك لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث مع الفرق البين ومنها
ما روي في الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال ع
ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه بمعنى الولاية محكمة ع باخذهم
بالاربع مع ثبوت ... وعبادتهم لانهم الامع حمل تلك العبادات اسامي للاعم وفيه ما عرفت
من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من الحق صدقا في مصاديقها نفي عباداتهم من جهة انتفاء
شرط الولاية او غيره من ترك بعض الاجزاء والشرائط لا يقتضي لعدم اخذهم تلك العبادات بل
والتحقيق عدم بناء الاسلام على دعائم هي اخذهم بها ومواظبتهم عليها على حسب معتقدهم وان اختلط في كيفية
ادائها ولا دلالة في حكمه ع باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل نقول ان الظاهر من الرواية ارادة خصوص
الصحيحة لوضوح عدم بناء الاسلام على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهي في الشريعة
والروايات على عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من اقوى الشواهد
على ارادة الصحيحة منها فهي اذن لتأييد القول بوضعها للصحيحة اولى كما لا يخفى ومنها انه لا
اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث
بفعلها ومن البين ان ذلك انما يتم بانه يلزم من ثبوت اليمين ح تعذرها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة
منهيا عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها
اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة
والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر كما هو المدعى

وفيه ان مبنى الكلام المذكور على لزوم استعمال الصلوة في المقام في الاعم لعدم امكان ارادة
الصحيحة والا لزم الخلف والمذكور وح يرد عليه اولا النقض بما اذا حلف ان لا يصلي صلوة واجبة
او مندوبة في الحمام مثلا او في الواقع عدم شمول الواجب والمندوب للفاسد بل فيما لو نذر ان لا يصلي
صلوة صحيحة فيه فانه ان قيل بصحة صلوته فيه بعد ذلك وعدم انعقاد النذر فهو مما لا وجه له على انه
جائز في نذر المطلق الخ فلا مانع ادنى من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك وان قيل بعدم
صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواقع ليس من افراد المحلوف
على تركه وثانيا ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الاعم من الفاسدة بل الصحيحة فاقدة وليس
اللفظ مستعملا الا في ذلك وفرق بين الخلف والى صدق قبل النذر والى صدقه فلفظ الصلوة
في المثال المفروض قد استعملت في الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لزمها الخلف و
لعدم تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك انه لو نذر ترك المكروهات في يوم معلوم او حلف على
ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان لشيء مكروه او مباح قبل النذر والحلف
مع ان الماتي به ليس من المكروه والمباح ولا تجوز في لفظ المكروه والمباح ولا تجوز في
لفظ المكروه ولا المباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذا الحال في المقام وفي التامل
في ذلك غنى حقيقة الحال في العبادات المتعلقة للنهي حسب ما مرت الاشارة اليه ومنها انه
يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة ان يفتش عن احوال المصلي اذا نذر ان يعطيه شيئا
ليعلم صحة صلوته بحسب نفس الامر حتى يحكم ببراءة ذمته عن النذر والاخذ باصالة حمل فعل المسلم
على الصحة غير متجه في المقام اذ قضية ما يقتضيه هو حمله على الصحيح عنده وهو مما يختلف باختلاف
الاراء فقضية الاصل المذكور عدم تعدد الاتيان بالفاسد بل عدم ايقاعه لما يعتقد فساده
ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم الناذر بصحته فلا فلو اذا رأى رجلا حنفيا يصلي صلوة جامعة

لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري هل يفعل على البناء من غير وضوء لفتواه وفتوى
مجتهده بالاكتفاء فليس له الابتداء في حكمه بابراء الصلوة حقيقة اذا راى انعقاد بطلان
الصلوة الواقعة كذلك وكذا الحال في سائر الاختلافات الواقعة في الاجزاء والشرائط واما
بطلان اللازم فلانا لم نعرف الى الان عالما من التزم بهذه التفريعات والتدقيقات وقال
وقال بتوقف البراءة عليها وانما يكتفون باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها
اسامي للاعم لصدق الصلوة ح على فعله قطعا مع عدم علمه بعقبه والمانع من اعطائه فان ذلك
هو غاية ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر ولعله لاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار
والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة عندالاتيان ويكتفون
بثبوت عدالته نعم اذا علموا المخالفة لما عندهم لما اذا ترك السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ
بماء القليل الملاقي للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح الاقتداء فالم يعلم بطلان صلوته عنده يجوز الاقتداء
به لانه انما يحكم بصحة صلوته شرعا والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانها وان كان
صحيحا عند الامام فليس هذا من جهة الاكتفاء بمسمى الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه الا انه
لا يصح الاقتداء حتى يعلم صحتها على مذهب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة وفيه
المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء في ذلك على ظاهر الحال قطعا ولو على القول بوضعها
للصحيحة كيف ولولا ذلك لوجب التفتيش على النحو المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا لمن
يصلي صلوة واجبا او مندوبة ضرورة عدم اتصاف الفاسدة بشيء منهما مع انا لم نقف
على من تردد في ذلك الفرض هو لا بد من التفصيل بين هذه الصور وما تقدمها وليس ذلك من جهة
الاكتفاء بظاهر فعل المسلم في الحكم بصحته كما هو قضية الاصل المقرر والقول بان اقصى
ما يقتضيه الاصل المذكور هو الحمل على الصحة عنده مدفوع بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة

الجارية هو الحمل على الصحة الواقعية كيف ولولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق لاختلافهم في
احكام الذبايح والجلود وعدّ اكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكى ويحللون
ذبايح اهل الكتاب وجماعة منهم يقولون بطهر جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة حمل
فعل المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان ناخذ شيئا من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال
وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن اعصار الائمة عم بل يجرى ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق
ايضا لاشتباه الاعلام كثيرا في الاحكام فيزعمون صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا كان ح
مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة بزعم الفاعل صعب الامر جدا ولم يمكن الحكم بصحة
شيء من العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق الا بعد التجسس
عما يعتقده ذلك الشخص وهو مما يقضي الضرورة بفساده ومع الغض عن ذلك وقد يرجع عنه
ببعض الوجوه فالاختلاف الحاصل من علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما يزعم الآخر صحته كاف
في ذلك غاية الامر ان يحكم بصحة العقود والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب و
بالنسبة الى من لا يذهب اليه لا يجرى ذلك في ساير المقامات كمباحث الطهارات والنجاسات
وكثير من الاحكام والاشكال من جهته حاصل قطعا ثم بعد تسليم ما ذكر فعدم الاكتفاء بالصحة
عند الفاعل مما يتم اذا لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعبادة بان لا يكون تكليفا شرعيا ولو ثانويا
في حقه مع ما ذكر للحكم بفساده شرعا كما في صلوة المخالفين وان بذلوا جهدهم في تحصيل الحق
وقلنا بامكان عدم الوصول الى الحق اذ غاية الامر ح معذوريتهم في عدم الاتيان
بما كلفوا به من التكاليف الواقعية وذلك لا يقضي بتعلق التكليف الثانوي بما يأتون به
زعموه كما هو الحال بالنسبة الى ساير الاديان واذا كان ذلك مطلوبا منه في الشرع كما في
الاحكام الثانية باجتهاده والحال في بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلده فيه فعدم اندراجه اذن

في الصلوة

في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال لصحة صلوته شرعا بالنظر الى تكليفه الثانوي
المقطوع به من ملاحظة المقدمتين المشهورتين فلا يبعد شمول الصلوة الصحيحة لها كما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله ومع الغض عن ذلك ايضا فلو بني على ما ذكر اشكل الحال في ذلك بناء
على القول بوضع تلك الالفاظ للاعم ايضا نظرا الى ان المفهوم عرفا بحسب المقام
المفروض هي الصحيحة ولذا حكم بخروج معلوم الفساد عنه ولو بالنظر الى معتقد الناذر
اذا عرفت منه المخالفة كما مر وح نقول انه اذا حكم بفساد العمل مع عدم موافقته لمعتقده
ولم يكن عالما من الخارج بكون ما يأتي به موافقا لما يعتقده ولا اصالة صحة فعل المسلم
قاضية بصحته كذلك لم يمكن حكمه اذن بصحة ما يأتي به ويكون دائرا عنده بين الوجهين
وح كيف يمكن الحكم بخروجه عن الاشتغال اليقيني بالدفع اليه مع الشك وكونه متعلق
للنذر وكون الدفع اليه اداء للمنذور ومجرد صدق اسم الصلوة على ما اتى به لا يقضي
بحكمه بالصحة ليكون من متعلق النذر والقول بان القدر المعلوم خروجه عن المسمى
هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا تحت الاطلاق بين الفساد لوضوح
ان الباعث على خروج ذلك انما هو فساده عنده من غير مدخلية لنفس العلم في ذلك وانما العلم به
طريق اليه فاذا لم يكن هناك طريق الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب الوقف الى الحكم
بالصحة فظهر بذلك ما في قوله ان ذلك هو غاية ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر
وجعله لما ذكر مبنى حكمهم بجواز القدوة مع عدم علمه بموافقة مذهب الامام لمذهبه وكيف
يمكن القول بصحة القدوة بمجرد صدق اسم الصلوة عليه والمفروض عدم قضاء الاصل
ولا غيره بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال فساده في نظر الشرع مكافئا لاحتمال
صحته من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في ظاهر الشرع في صحة الايتمام فالظ

ان الوجه في البناء المذكور انما احد الوجهين المتقدمين هذا والوجه في القول بالتفصيل
بين الاجزاء والشرائط اما في اعتبار الاجزاء فيما مرت الاشارة اليه من ظهور عدم امكان
تحقق الكل مع انتفاء الجزء فاذا تحققت الجزئية لم يعقل صدق الكل حقيقة بدونه واذا
شك في حصوله او في جزئيته مع عدم وجوده لزمه الشك في صدق الكل واما في عدم اعتبار
الشرائط فلظهور خروج الشرط عن ماهية المشروط كيف ولو كانت مندرجة فيه لما تحقق
فرق بين الجزء والشرط فاذا وضع اللفظ بازاء المشروط كان مفاده مجرد كون غير الجبار
للشرائط في مدلوله وعدم انفكاك المشروط بحسب الخارج عن الشرط لا يقضي باخذه في
مفهومه اذ غاية ما يقضي به ذلك امتناع وجوده بدونه وذلك مما لا ربط له باعتباره في موضوع
اللفظ وفيه ما عرفت مما فصلنا اما ما ذكر من عدم تحقق الحكم بصدق الكل بدون الجزء والشك
فيه فيما مر توضيح القول فيه في توجيه كلام القائل بوضعها للاعم واما ما ذكر من لزوم اندراج
الشرط في الجزء على فرض اعتباره فيه فيدفعه ما اشار من الفرق بين اعتبار شيء
واعتبار شرطه فان الملحوظ في الاول اندراجه في الموضوع بدخوله فيه والمعتبر في الثاني
هو تقييد الموضوع به واما عن الشرط فخارج عنه ومع الغض عن ذلك فلا يلزم من القول بوضعها
للصحيحة مطلقا اعتبار كل شيء من الشرائط بخصوصها في المقام من اللفظ لامكان ان يقول بوضعها
لتلك الاجزاء من حيث انها صحيحة او مبرئة للذمة ونحوها مما يتوقف حصولها في الخارج على حصول
تلك الشرائط من ان تكون معتبرة بخصوصها في الموضوع له المقام الرابع في بيان ثمرة النزاع في المسئلة
فنقول عمدة الثمرة المتفرعة على ذلك صحة اجراء الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها فانها
انما تبتنى على القول بوضعها للاعم دون القول بوضعها للصحيح وعلى القول بالتفصيل بين
الاجزاء والشرائط يفصل بينهما وتوضيح المقام ان الشك المتعلق بالاجزاء والشرائط ان كان

المقام الرابع في بيان ثمرة النزاع

حالتك مع اشتغالها في التسمية ولو على القول بوضعها للاعم نظرا الى وضوح اعتبار القائل
به اجزاء وشرائط في الجملة لتحقق التسمية فلا يمكن اجراء الاصل فيه على شيء من المذهبين
لتحقق اشتغال الذمة بالمسمى وعدم حصول العلم باداءه من دون ذلك من جهة الشك في المفروض
واما اذا كان خصوص المسمى على القول بوضعها للاعم وحصل الشك في اعتبار جزء او شرط في تحقق
الصحة فالقائل بالاعم ينفيه بالاصل نظرا الى اطلاق المكلف به من غير ثبوت للتقييد بخلاف
القائل بوضعها للصحيحة لاجمال المكلف به عنده وعدم حصول المسمى في مذهبه الا مع العلم
باستجماعه لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصحة فالشك باعتبار جزء او شرط في الصحة يرجع
عنده الى الشك في الجزء او الشرط المعتبر في التسمية كما في الوجه الاول فلا يجري فيه الاصل
عنده لقضاء التعين بالاشتغال اليقيني بالفراغ ولا يحصل الا مع الاتيان بالمشكوك كما
في جزئيته او شرطيته وترك ما يحتمل مانعيته فان قلت لا شك في كون مطلوب الشارع والمامور
به شرعا انما هو خصوص الصحيحة لوضوح كون الفاسد غير مطلوب له بل مبغوضة لكونها
بدعة محرمة فاي فارق اذن من القولين مع حصول الشك في ايجاد الصحيحة من جهة
الشك فيها من الاجزاء والشرائط قلت لا ريب في ان العلم بالصحة انما يحصل من ملاحظة
الاوامر الواردة فيما وجد متعلق للامر ولو بالنظر الى اطلاقه من ان يثبت فيه ده يحكم بالصحة
اذ ليست الصحة في المقام الا موافقة الامر فاذا تعين عندنا مسمى الصلوة وتعلق الامر
بها قضى ذلك بصحة جميع افرادها واداء وقوعها لحصول تلك الطبيعة بها الا ما خرج بالدليل
فاذا ثبتت الجملة الشرعية على اطلاقها فيثبت الصحة اذن بملاحظة الاطلاق ولا يجري ذلك على القول
بوضعها للصحيحة لاجمال المامور به عنده لكون المطلوب في الواقع هو الصحيح لا يقضي باجمال
العبادة حتى لا يثبت بملاحظة اطلاق الامر بها صحتها في نظر الشريعة فان قيل ان العلم الاجمالي

يكون مطلوباً انّ ع هو حصول الصحيح توجب تقييد تلك الاطلاقات بذلك فيحصل الشك
ايضاً في حصول المكلف به اذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامتثال
بحسب الظاهر ايضاً قلت فيه ظهور ما يقضي بعدّ بعض الافراد من ضرورة او اجماع او رواية
ونحوها فلا علم هناك بعد بشيء من الاقسام ليلتزم بالتقييد فلابد من الحكم بصحة الكل
بعد ثبوت الفساد في البعض بمقتضى على مقدار ما يقوم الدليل عليه ويحكم في الباقي
بمقتضى الاصل المذكور ولا تقييد هناك بالمجمل من الجهة المذكورة ويتضح ذلك بملاحظة
الحال في المعاملات فانه حكم تعالى بحل البيع وامره بالوفاء والعقود ليس بالنسبة الى
الفاسدة قطعا ومع ذلك لا اجمال في ذلك من تلك الجهة لقضائه لصحة كل البيوع ووجوب
الوفاء لكل من العقود فلا يحكم بفساد شيء منها الا بعد قيام الدليل على اخراجه من الاطلاق
والعموم المذكورين ويقتصر على القدر الذي يثبت فساده بالدليل نعم لو قام دليل اجمالي
على فساد بعض الافراد ودار بين امرين او امور لم يمكن معه الاخذ بمجرد الاطلاق وهو
آخر خارج عن محل الكلام وربما يبنى جريان الاصل في اجزاء العبادات وشرائطها بناء
على القول بوضعها للصحيح ايضاً لدعوى اطلاق ما دل على حجية اصالة البراءة والحكم ببراءة
الذمة الى ان يعلم الشغل سواء لم يعلم الاشتغال في الجملة او لم يعلم بالمرة والتحقيق
خلافه فان الظاهر الفرق بين الصورتين وما دل الدليل على حجية اصالة البراءة بالنسبة
اليه انما هو الصورة الثانية وما يرجع اليها من الصورة الاولى بالاخرة وياتي تفصيل القول
فيه ان شاء الله عند الكلام في اصالة البراءة وقد ظهر مما اشرنا اليه انه لو لم يكن هناك توقف في صحة
الاتيان ببعض اجزاء العبادة على بعض آخر كما في الزكوة صح اجراء الاصل فيه على القولين
حسب ما ياتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله هذا ولا يذهب عليك انه بعد ملاحظة ما قررناه

ان الاصل في المسئلة بحسب الثمرة مع القائل بوضع تلك الالفاظ للصحيح اذا فرض عدم
قيام الدليل على شيء من الطرفين وعدم سقوط شيء من الحجج المذكورة للقولين وان لزم
التوقف ح في تعيين الموضوع له نظراً الى وضوح عدم اجراء الاصل في تعيين موضوعات
الالفاظ لكونها من الامور التوقيفية على توقيف الواضع ولو على سبيل المظنة فلا وجه
لاثباتها بمجرد الاصل كما مرت الاشارة اليه والظاهر انه مما لا اشكال فيه ولا كلام واما بالنسبة
الى ملاحظة تفريغ الذمة فلابد من الاتيان بما يشك في جزئيته او شرطيته لتحصيل اليقين
بتفريغ الذمة فلا يتعين الاشتغال حسبما اشرنا اليه وياتي تفصيل القول فيه في محله
ومما يستغرب من الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث حكم باجراء الاصل فيما
يشك فيه من الاجزاء والشرائط على القولين واسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين و
محصل كلامه انا اذا تتبعنا الاخبار والادلة وتفحصنا المدارك الشرعية على قدر الوسع
والطاقة ولم يثبت عندنا الا اجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بانه
لا يعتبر في تلك العبادة الا تلك الاجزاء والشرائط الثابتة عندنا فان ادعى احد جزئية
شيء او شرطيته من غير ان يقيم عليه دليلا يطمئن النفس اليه دفعناه بالاصل ولو قلنا بكون
تلك الالفاظ اسامي للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء وشرائط الصحة وذكر ان الوجه فيه
انه لو ثبت هناك جزء او شرط آخر لعثرنا عليه وحصل النقل بالنسبة اليه لتوفر
الدواعي على النقل ودعوى الحاجة بالنسبة الى الكل ولا فارق بين اجزائها وشرائطها
في توفر الحاجة الى كل منها فكما حصل النقل فيها وصل ينبغي حصوله في غيره ايضاً على
فرض ثبوته في الواقع فعدم وصوله الينا مع عظم البلوى وعموم البلوى دليل على العدم
واستشهد لذلك بان اكثر الفقهاء والاصوليين قائلون بكون تلك الالفاظ للصحيحة كما

هو ظاهر من تتبع الكتب الاصولية مع انهم لا زالوا يجرون الاصل في العبادات بالنسبة الى الاجزاء والشرائط من غير فرق كما يظهر من ملاحظة كتب الاستدلال سوى بعض الاجزاء منهم فلا يبعد دعوى الاتفاق عليه والظاهر ان السر فيه هو ما بيناه ثم اورد عليه على نفيه بانه مع ملاحظة ذلك لا يكون عدم اعتبار ذلك الجزء والشرط مشكوكا فيه كما هو المفروض للظن بعدمه واجاب بان حصول الشك انما هو في اول الامر واما بعد التتبع في كلمات الشارع والالتفات الى الاصل فلا ريب حينئذ فيه اما اولا فلانه لو تم لقضى بعدم وقوع النزاع في شيء من اجزاء العبادات وشرائطها لقضاء عموم البلوى وعظم الحاجة والجدوى لعدم خفاء شيء منها على العلماء المستفتين الباذلين وسعهم في تحصيل احكام الدين اذ لو جاز ذلك بالنسبة اليهم لجاز بالنسبة الينا بالطريق الاولى وفساده من اوضح الضروريات واما ثانيا فلان دعوى عموم البلوى بجميع اجزاء العبادات وشرائطها على جميع الاحوال ممنوعة كيف وكثير منها انما يتحقق الحاجة اليه في الموارد الخاصة النادرة كما في مراتب التيمم بعد العجز عن تحصيل التراب واحكام اللباس بالنسبة الى غير المتمكن من الثوب الطاهر واعتبار ستر العورة بالطين ونحوه عند تعذر الستر بالمعتاد وحكم القبلة في حال الاشتباه وعدم التمكن من الاستعلام ولو على سبيل الظن الى غير ذلك من المسائل الكثيرة المتعلقة بالاجزاء والشرائط المعتبرة في الصلوة حال الضرورة مما لا يتفق عادة الا على سبيل الندرة وهكذا الحال في غيرها من العبادات واما ثالثا فلان مجرد عموم البلوى لا يقتضي ثبوت الحكم عندنا غاية الامر وروده في الاخبار ووروده لنا بتوسط الرواة وبمجرد ذلك لا يثبت الحكم عندنا لما فيها من الكلام سندا ودلالة وتعارضا كما هو الحال في معظم تلك المسائل ومن وقوع التشاجر فيها من الاواخر والاوائل ومن اين يحصل

الظن

الظن بالحكم بمجرد عدم قيام الدليل عليه عندنا وكيف والضرورة الوجدانية قاضية بخلافه في كثير من المسائل ولا مفزع الا الى الرجوع الى الاصل او الى الاحتياط بعد حصول الشك من ملاحظة الاقوال والادلة المتعارضة واما رابعا فلان ذلك عين القول بحجية عدم الدليل وانه دليل على العدم والوجه المذكور عين ما استندوا به على حجية الامر المذكور ومن البين ان ذلك على فرض افادته الظن من سبيل الاستناد الى مطلق الظن ولا حجية فيه عندنا الا بعد قيام الحجة عليه ومن البين عدم اندراجه في شيء من الظنون الخاصة التي ثبت اعتبارها والرجوع في استنباط الاحكام الشرعية الالهية واحتمال خفاء الحكم للفتن الواقعة وذهاب معظم الروايات الواردة عن اهل البيت العصمة عليهم السلام في غاية الظهور فكيف يمكن الاعتماد على مجرد ذلك الظن الضعيف على انه يرجع الاستناد الى عدم جواز الدليل على ذلك فهو انما يتم عند فقدان الدليل بالمرة واما مع وجود الحجة مع تعارض الادلة فلا وجه له اصلا كما اشرنا اليه نعم ان الدليل اصالة البراءة بحيث يعم الموارد المفروضة كان ذلك وجها وهو كلام آخر لم يستند اليه القائل المذكور والظاهر انه لا يرتضيه ايضا ولا حاجة الى ما ذكره نعم للفقيه الاستناد وحشره الله تعالى مع محمد وآله الامجاد كلام في المقام بالنسبة الى خصوص ما قد يشك فيه من الاجزاء والشرائط مما لم يرد به نص ولا رواية ولا نص الاصحاب لو كان خلاف فيه في كتاب او رسالة فذهب الى عدم وجوب الاحتياط فيه لحصول العلم العادي او الظن بعدم اعتباره او قيام الاجماع عليه كذلك اذ من المعلوم انه لو كان ذلك شطرا او شرطا لتعرض الرواة لروايته ولا اقل من ورود رواية تدل عليه فاذا لم نعثر له في الروايات وكلام الاصحاب على عين ولا اثر يحكم بعدمه ويعرف من ذلك حد الاحتياط اذ قد يعتبر الامر مع الغض عنه في مراعاة

[illegible]

الاحتياط ويؤول الى الاتيان بعبادة خارجة عن طريق المألوف فربما يشكل الحال فيه
من جهة اخرى فلا معول على تلك الاحتمالات الواهية ولا يجب مراعات الاحتياط من تلك
الجهة فهذا الكلام آخر غير بعيد من طريق الفقهاء، ولنتمم الكلام في المرام في رسم امور احدها
ان الصحة المأخوذة في المقام من الصحة الواقعية عن الموافقة للامر الواقعي او الصحة الشرعية سواء
كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي او الظاهري فيندرج فيه الفعل الصادر على سبيل
التقية التي نقطع باداء الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشارع بصحته وكذا الافعال المتعلقة
فتاوى المجتهدين وان لم يحكم بكل من تلك الافعال عند غير القائل به نظرا الى ان كلا من تلك
الافعال عند غير القائل نظرا الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا قد دل الدليل
القاطع على تعلقه بذلك المجتهد ومقلده فيندرج الكل فيما نسميه اسامي تلك العبادات وان
قطع بعدم موافقة الجميع للحكم الاولي الثابت بحسب الواقع وجهل اوجهها الا حيز ولذا الحكم
كل مجتهد باداء المجتهد الاخير ومقلده العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة
لو وقعت منه ومن مقلده حسبما يأتي تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله تعالى ما تحقق هناك
ثانوي ولا نقل بعد ورتبه الفاعل على فرض بل لو سفه او عقه لانتفاء الامر بالفعل القاضي
بصحته ولو في الظاهر كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى واما الاختلاف الحاصل من جهة الموضوعات فان كان
الحكم فيه دائرا بحسب الواقع مدار ما دل عليه الطرق الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال
في القبلة في بعض الوجوه فالظن المتعلق باداء الواجبات من الاركان في الصلوة فالظاهر
الحكم بالصحة واندراج الفعل في تلك العبادات وان خالف الحكم الاولي واما ما كان الحكم
فيه دائرا مدار الواقع وان انيط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا
يبعد القول بالخروج عن المسمى مع المخالفة وقد يفصل بين صورة الشك في الخلاف
وعدمه واما اذا علم بخلو احد الفعلين والافعال المحصورة عن الامر المعتبر في الصحة وعدمه

وعدم انكشاف الخلاف وعدم العلم به على النحو المذكور لحصول الطبيعة والاتصاف
بالصحة الشرعية فيندرج الكل في العبادة المطلوبة وان كان على خلاف ذلك بحسب حكمه الاولي
بخلاف صورة الانكشاف اذ دوران المأمور بين فعلين او افعال محصورة كالوارث
الخنثى بين شخصين فلا يحكم معه بصحة الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في ظاهر الشرع بالنظر الى
المتلبس به ولتفصيل الكلام في ذلك المقام آخر لعلنا نشير اليه في مبحث دلالة الامر على الاجزاء ان شاء الله
وثانيها انه يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات مما ثبت فيه للشارع معنى جديد كالطهارة
والايلاء والخلع والمبارات ونحوها بناء على استعمال الشارع لتلك الالفاظ في غير المعاني اللغوية
فيعدم احتمال كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسد وكان الاظهر فيها
ايضا الاختصاص بالصحيحة لجريان بالنسبة اليها اكثر الوجوه المذكورة ويتفرع عليه عدم الحكم بثبوت
تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على استجماعها للاجزاء والشرائط فلا يصح نفي جزء او شرط
عنها بمجرد الاصل حسبما يأتي بيانه ان شاء الله وثالثها انه نص الشهيد الثاني في المسالك بكون عقد البيع
وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كالتبادر وعدم
صحة السلب وغير ذلك من خواصهما قال ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى انه لو ادعى ارادة الفاسد لم
يسمع اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة
او انقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في [illegible] الماهيات الجعلية
كالصلوة والصيام وساير العقود لا يطلق على الفاسد الا في الحج [illegible] فيها وظاهره كون
العقود ايضا حقيقة في خصوص الصحة وقد يشكل ذلك بانه [illegible] على ما ذكر تكون الالفاظ المذكورة
مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع اذا تعرض استعمالها فيما عدا معناها اللغوي فلا يصح
الرجوع فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية لكون ما وضعت له بحسب اللغة او العرف

هو خصوص الصحيح الشرعية بين الف ولظهور المغايرة بين الامرين مع ان صحة الرجوع الى
العرف واللغة مما اطبقت عليه الامة ولا خلاف فيه ظاهرا بين الخاصة والعامة نقيضة ذلك
هو حملها على الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يتجه القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيحة ولا يوافق
ذلك اطباقهم على ما ذكر ولذا نص جماعة من المتاخرين بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد
فالوجه في انصرافها الى الصحيح قضاء ظاهر الاطلاق به فيكون التبادر المذكور اطلاقيا ناشيا
من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة قضاء ظاهر المقام اذ ظاهر حال المسلم به وقد يشكل ذلك
بان الظاهر انضمام ذلك من نفس اللفظ في الاطلاقات واحتمال استناده الى غير اللفظ في غاية
البعد ولذا لا يصح سلبها عن الفاسد عند التامل في اطلاقات المتشرعة بل صحة سلبها بالنسبة الى بعضها
في غاية الظهور مع ان اطلاق تلك الاسامي على ذلك كغيره من غير فرق فالاظهر ان يقال بوضعها
لخصوص الصحيح اي المعاملة الباعثة على النقل والاشتغال ونحو ذلك مما قرر له تلك المعاملة التي منها
فالبيع والاجارة والنكاح ونحوها انما وضعت لتلك العقود الباعثة على الآثار المطلوبة منها واطلاقها
على غيرها ليس الا من جهة المشاكلة او نحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص
الصحيح الشرعي حتى يلزم ان يكون توقيفية متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها بل المراد منها
اذا وردت في كلام الشارع قبل ما يقوم دليل على فساد بعضها هو العقد الباعثة على تلك المطلوبة
في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشرع بحلها او صحتها او وجوب الوفاء بها قاضيا بترتب تلك
الآثار عليها في حكم الشرع ايضا فيطابق صحتها العرفية والشرعية والا دل الدليل على ترتب تلك الاثار
على بعضها حتى خرج ذلك عن مصداق تلك للعامة في حكم الشرع وان صدق سلبها بحسب العرف
نظرا الى ترتب الاثر عليها عندهم ومع عدم صدق اسم البيع مثلا عليه حقيقة عند الشارع و
المتشرعة لا ينافي صدقه عليه عند اهل العرف مع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص

عند

عند الشارع اذ المفروض اتحاد المفهوم منه عند الجميع وانما الاختلاف هناك في المصداق
فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة ترتب الاثر المطلوب عليه وانما
يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم بعدم ترتب الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه
عند اهل العرف لامر قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان البيوع الفاسدة
في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين خروج العقود الفاسدة
عند الشارع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية
من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية جديدة فتدبر قوله وقد اطاله شرذمة آه اراد بالاستحالة في اللغة
للحكم فلا يصدر من الحكيم كما يدل عليه ما احتجوا به من انه ان ما ذكر مع القرينة كان تطويلا بلا طائل
وان كان خفيا بالمقاصد هيم وفسر الوجه المذكور كاصل الدعوى مما لا يكاد يخفى لوضوح فوائد
الاشتراك ووجود الفوائد في استعماله مع القرينة وعدم اخلاله بمطلق الفهم مع تجرده عن
القراين على انه قد يكون الاجمال مطلوبا في المقام مضافا الى انه مبني على كون الواضع هو الله
سبحانه او من يستحيل عليه مخالفة الحكمة واما لو كان ممن يجوز عليه ذلك فلا يستحيل ان يقع منه
ذلك على انه قد يقع ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع احدهم على وضع الآخر ثم ان
القائلين بامكانه منهم من منع من وقوعه فيؤول ما ورد من المشتركات الى الحقيقة والمجاز او غيره
وهو تعسف ظاهر لا موجب له وفي القائلين بوقوعه من ذهب الى وجوبه مستندا بما ابين [illegible]
فذلك بوجوبه بمعنى كونه مقتضى الحكمة لقضائها بوجود المجملات نظرا الى مسيس الحاجة اليها
في بعض الاحوال ولما فيه فوائد اخر لفظية ومعنوية قوله اذا كان الجمع بين ما استعمل فيه من
المعاني ممكنا قيل اراد به ان يكون المعنيان مما يجتمعان في الارادة بحسب استعمالات العرف
فالمراد بغير الممكن ما لم يعهد الجمع بينهما في الارادة كالاستعمالات الامر في الوجوب والتهديد

ولو بالنسبة الى شخصين ولا يريد به ما يستحيل اجتماعهما عقلا اذ لا استحالة فيما ذكر وفيه
انه لا وجه للحكم بعدم امكان الاجتماع اذ عدم معهودية استعمالهم في ذلك لا يقتضي المنع منه
مع وجود المصحح ومن البين ان كثيرا من المجازات مما يمكن جارية في كلام العرب القديم ولا كانوا
يعرفونها وانما اخترعها المتاخرون بخيالاتهم كيف ولو بني على اخراج المتروكات من محل البحث
لم يبق ذلك محل للنزاع لوضوح متروكية استعمال المشترك في معنييه من اصله اذ لم يجد شيئا من ذلك
في الاستعمالات الدائرة ولو ورد من ذلك شيء محقق في كلماتهم لكان ذلك من اقوى ادلة المجوزين
فلم لم يستند اليه احد منهم في اثبات الجواز ولو قطعنا النظر عن ظهور عدم وروده في كلامهم فلا اقل
من عدم تحقق الورود والظن فلا يكون هناك موضع يعرف كونه من محل الخلاف ومع الغض عن ذلك
فمتروكية الاستعمال لا يمنع من استعمال الحقايق والقول بكون الاستعمال المذكور حقيقة اما
مط او في بعض الصور من الاقوال المذكورة في المسئلة فلا وجه اذن لاعتبار عدم المتروكية في محل
النزاع وقد يراد به اخراج ما لا يمكن ارادتهما معا في اطلاق واحد كاستعمال صيغة الامر في الوجوب
والتهديد وكانه اراد ذلك بالنسبة الى شخص واحد وفعل واحد في زمان واحد نظرا الى استحالة
اجتماع الامر والنهي كذلك هذا اذا قلنا باستحالة اجتماع الامر والنهي بناء على كونه من قبيل التكليف
بالمحال كما قيل ولو قلنا بالثاني فلا مانع من نفس الاستعمال الذي هو محط الكلام في المقام غاية الامر
عدم وروده في كلام الحكيم وكذا الحال في استعمال اللفظ في الضدين مما لا يمكن تحققهما في الخارج
كما في قولك ابتداء في القرء اذا اردت به الطهر والحيض معا فان عدم جواز الاستعمال حينئذ من جهة
لزوم الكذب لا لمانع في اللفظ فلا مانع من جهة نفس الاستعمال الذي هو المنظور في المقام كيف ولو
قيل بالمنع من الاستعمال لاجل ذلك يجري في استعمال سائر الالفاظ اذا لم يطابق مفادها الواقع
ومن البين ان احدا لا يقول به اذ لا مدخلية لمطابقة المدلول للواقع وعدمها في صحة الاستعمال بحسب

اللغه

اللغه وعدمها اذ المراد بالامكان الجمع بينهما في الارادة من جهة صحة اجتماع المعنيين بحسب الواقع
واما اذا اريد به صحة اجتماع الارادتين انفسهما كما هو قضية ما ذكرناه اولا فلا وجه لما
تم ما ادعوه من الاستحالة الا ان عدم قابلية المعنيين ح للاجتماع ليس لمانع في نفس الاستعمال
بل لعدم امكان حصول الامرين في انفسهما ولو اريد ما يعمّ ذلك فليس المنع ح من جهة اللغة
ولا لمدخلية اجتماعهما في الارادة من اللفظ الواحد فلا يكون للتقييد به كثير مدخلية في المقام
وكان الاولى نفي ذلك بما اذا كان المعنيان مما يختلفان في الاحكام اللفظية ويمكن اجتماعهما
في الارادة بحسب ما عداهما من التوابع المختلفة كما اذا كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين
اسما وبالنظر الى الآخر فعلا او حرفا او كان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين مرفوعا وبالنظر
بالنظر الى الآخر منصوبا او مجرورا مع ظهور الاعراب فيه قوله ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا
آه اقول قبل تحقيق المرام وتفصيل ما يرد على الاقوال من النقض والابرام لا بد من تفصيل محل
الكلام وتوضيح ما هو المقصود بالبحث في هذا المقام فنقول للمشترك على ما ذكروه اطلاقات
احدها ان يستعمل في كل من معنييه او معانيه منفردا ولا كلام في جوازه ولا في كونه حقيقة وهو
الشايع في استعماله وثانيها ان يستعمل في القدر المشترك بين معنييه او معانيه كالامر
المستعمل في الطلب على القول باشتراكه لفظا بين الوجوب والندب واطلاقه على المفهوم
المسمى بذلك اللفظ كاطلاق زيد على المسمى بهذا الاسم كما ذكروه في مثنى الاعلام ولا تامل في ذلك مغايرة
المعناه الموضوع له فيتبع جوازه وجود العلاقة المصححة للتجوز وليس مجرد كون ذلك قدرا مشتركا
كافيا في صحة التجوز كما يظهر من بعض الافاضل من صحة الاستعمال على النحو المذكور مط كما ترى
ثالثها ان يطلق على احد المعنيين من غير تعيين وعزي الى السكاكي انه حقيقة فيه وحكي عنه
ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد

في بيان [illegible]

من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر
الى الفهم من دلائل الحقيقة اقول اطلاق المشترك على احد معنييه اما ان يكون باستعماله في
مفهوم احدهما او في مصداقه وعلى الاول فكل من المعنيين ملحوظ في المقام الا انه ماخوذ قيدا
فيه فيما استعمل فيه اعني مفهوم الاحد فالقيد خارج عن المستعمل فيه والتقييد داخل فيه على نحو
العمى فان العدم الخاص المضاف الى البصر فليس خصوص كل من المعنيين فما استعمل اللفظ
فيه وح فاما ان يراد به المفهوم الكلي الشامل لكل منهما و يراد به احدهما على سبيل الابهام
بان يجعل آلة لملاحظة احد ذينك المعنيين على سبيل الترديد والاجمال فيدور بينهما و
الفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل المطلق فيحصل الامتثال بكل منهما والثاني من
قبيل المجمل فلا يتعين المكلف به الا بعد البيان وعلى الثاني فاما ان يكون المستعمل فيه
احد المعنيين المفروضين على سبيل الابهام والاجمال بحسب الواقع فلا يكون متعينا عند
المتكلم والمخاطب او يكون معينا بحسب الواقع عند المتكلم انه يكون مبهما عند المخاطب
نظرا الى تعدد الوضع وعدم قيام القرينة على التعيين والاول باطل اذ استعمال اللفظ
في المعنى امر وجودي لا يصح ان يتعلق بالمبهم المحض كما في بد القرص اذ المفروض عدم استعماله
وانما في خصوص شيء من المعنيين والا لكان المستعمل فيه معينا بحسب الواقع ولا في مفهوم
احدهما الشامل لكل منهما كما هو المفروض فلا يتصور استعمال على النحو المذكور وكان من الوجوه
الثلثة الاتية ما يصح استعمال المشترك فيه وانت خبير بان الوجه الاخير هو الوجه الاول
الشايع في استعماله والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكونه في الحقيقة من الاستعمال في
القدر المشترك وان لوحظ فيه خصوص كل من المعنيين بدوا وكذا الوجه الثاني اذ المستعمل
فيه فيه هو القدر المشترك ايضا وان ضم اليه اعتبار آخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين اطلاقا

آخر

آخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم في عداد استعمالات المشترك بقي الكلام في العبارة المنقولة
عن السكاكي وهي في بادي الراي قابل للحمل على كل من الوجوه الثلثة المذكورة وظاهر التفتازاني
في المطول حملها على احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه محصله ان الواضع
عين المشترك تارة للدلالة على احد معنييه بنفسه وكذا عينه اخرى للدلالة كذلك وح فافتقاره
الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم انه حصل من هذين الوضعين وضع
آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وقال الا
ان هذا هو المفهوم منه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من
دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه الثاني من اطلاقاته كما اشرنا اليه ولعله
لذا اسقطه في شرح الشرح وجعل استعمالات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل
الباغنوي ذلك ايضا الا ان الظاهر من كلامه حمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين
وكيف كان فالظاهر فساد الوجه المذكور بطرفيه اذ لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث
مغاير لكل من المعنيين المفروضين ولا ملازمة بين وضعه لكل منهما والوضع لهذا المعنى
والاحتجاج عليه بالتبادر بين الفساد اذ لا يتبادر من المشترك ذلك اصلا وانما المتبادر منه
حصول احد المعنيين المتعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة تعدد الوضع
وانتفاء القرينة المعينة ثم يعلم ارادة احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد من ذلك
من استعماله في المفهوم الجامع بين المعنيين كيف ولو تم ما ذكره لم يكن يتحقق مشترك بين المعنيين
ويخرج المشترك عن الاجمال ويندرج في المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين
وفساده ظاهر ولا يخفى على كلام السكاكي عليه مع امكان حمله على المعنى الصحيح سيما مع عدم
انطباق العبارة المذكورة عليه حيث نص على انه مدلوله ما لا يتجاوز معنييه ومن البين ان

حمله على المعنى المذكور كما وزعم معنييه وحكم باستعماله فى ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثالث
ومقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل
فيه بواسطة تعدد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود لا يقتضى ما ينقل المخاطب الى
ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول فى ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم به قاض
بالانتقال من ذلك اللفظ الى ذلك المعنى واحضاره بالبال السامع عند سماع اللفظ
وهذا القدر من لوازم الوضع ولذا اخذ ذلك فى تعريفه من غير فرق بين الحقيقة والمجاز والمشترك
فان كلا من المعانى التى وضع المشترك بازائه مفهوم حال اطلاقه خاطر ببال السامع عند سماع
لفظه وكذا المعنى الحقيقى مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا
المدلول هو المراد من عدم قيام قرينة على عدم ارادته وان لم يكن هناك تعدد فى الوضع ومع
التعدد يدور المراد بين واحد منها على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره فى ارادة جميع
معانيه فيكون المشترك حينئذ مجملا فى افادة المراد غير دال على خصوصه بنفسه وانما يدل عليه
بمعاونة القرينة كالمجاز الا ان الفرق بينهما ان المحتاج غالبا الى القرينة فى المقام الاول
ايضا فان احضار المعنى ببال السامع فيه انما يكون بمعاونة القرينة فى الغالب او بتوسط
المعنى الحقيقى فهما مشتركان فى الحاجة الى القرينة فى تعيين المراد ويختص المجاز بالاحتياج
اليها فى فهم السامع واحضاره بباله فى الغالب وذلك فارق بينه وبين الحقيقة وهناك
فارق آخر ولو على تقدير الانتقال الى المعنى المجازى من دون ملاحظة القرينة كما يتفق فى
بعض المجازات فانه يحمل اللفظ على معناه الحقيقى الى ان يقوم قرينة صارفة عن الحمل
عليه بخلاف المشترك نعم قد يحصل الامران من الامور المذكورة بقرينة واحدة فى كثير من المقامات
الا ان الحيثيات فيه مختلفة والجهات متعددة بخلاف قرينة المشترك فظهر بما قررنا استقلال

المشترك

المشترك فى الدلالة على ما وضع بازائه من المعانى واحضارها ببال السامع بعد علمه بوضعه له
وقصوره فى افادة المراد بنفسه وعدم استقلاله فى الدلالة على خصوصه ولا ينتقض به حد الوضع نظرا
الى اخذهم فيه استقلال فى الدلالة على المعنى اذ المأخوذ هناك الاستقلال فى الدلالة على الوجه الاول
لا فى الحكم بكونه مرادا للمتكلم كيف والوضع للمعنى الحقيقى حاصل من المجاز مع انه غير دال على ارادته
فوضع اللفظ للمعنى امر وارادة الحكم بكون الموضوع له مرادا للمتكلم وانما هو من فوائده وثمراته على ما يكون مخصوصا
مستفاد من القانون المقرر فى اللغات من اصالة الحمل على الحقيقة وعلى هذا فالاستفادة فى الدلالة حاصل
فى المشترك بالنسبة الى جميع معانيه فهو دال على نفسه على المراد وان لم يعين دالا على كونه هو المراد وهو
هو الفارق بينه وبين المجاز كما قررناه فان الانتقال الى معناه المجازى لا يكون بنفس
اللفظ بل بتوسط القرينة فى الغالب او بتوسط المعنى الحقيقى فادحه فى بعض المجازات
واما فى عدم الاستقلال فى افادة خصوص المراد فهما مشتركان فيه ولا يكون الانتقال اليه
الا بتوسط القرينة فيهما كما ذكرنا فتلخص مما قررناه ان ما استقل المشترك بافادته هو الدلالة على ارادة
احد معانيه لا بمعنى المفهوم الجامع بينها بل خصوص واحد منها فمنع القول بان مدلول المشترك
واحد من المعنيين غير معين ولا ينافى ذلك تعين ذلك المعنى فى الواقع وعند المتكلم وبحسب
دلالة المشترك اللفظى فى وجه فان المقصود عدم دلالة المشترك على خصوصه وهذا هو مقصود صاحب
المفتاح من العبارة المذكورة وقد حسن التادية عنه حيث قال ان مدلوله لا يتجاوز معنييه غير مجموع
بينهما فانه ظاهر الانطباق على ارادة مصداق احد معنييه دون مفهوم احدهما الصادق على كل
منهما والدائر بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر عن بعض الاعلام من حمل ذلك الكلام على كونه
مستقلا فى المعنيين معا الا انه يكون والا سند واقفا على احدهما حيث قال ان ظاهره يحمل كلا من
المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المثنى فى انما

هو في الجميع مناط الحكم وعدمه انتهى وكأنه غفل عن قوله ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين لصراحته
في خلاف ما ذكره على ان عبارة المقدمة غير ظاهرة في الشق فيما ذكره بل ظاهرة في خلافه فان قوله
غير مجموع منهما بعد قوله ان مدلوله ما لا يتجاوز معنييه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة
وحملها على عدم الاجتماع في الحكم بعيد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره ان ما نص عليه من دلالته على
احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا اذ من دون دلالته على كل منهما لا يعقل
دلالته على احدهما فيكون كل من المعنيين مدلولا للفظ كما هو المفروض في محل البحث فكيف يدل على
احدهما ولكن التخيير والترديد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة الى تعلق الحكم لا في نفس الدلالة اذ المفروض
ثبوت الدلالة على كل منهما وانت خبير بانه بملاحظة ما قدمنا ان الظاهر ان تستعمله في المجموع المركب من
المعنيين بان يكون كل منهما جزء ما تعلق الحكم به كقولك زيد يرفع هذا الحجر اذا اردت ان الزيدين
معا يرفعانه لا ان كل منهما يرفعه ونقل عن بعضهم ان ذلك هو محل البحث في المقام وهو غلط ظاهر لعدم
انطباق الاقوال عليه ضرورة كون الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع اللفظ له قطعا فلا بد و
ان كان مجازا وقد نص جماعة بخروجه عن المتنازع فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع
ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا قلت نفيه النزاع عن جواز الاستعمال فيه مطلقا كما هو ظاهر اطلاقه محل منع
بل الظاهر ان ذلك يتبع العلاقة المصححة للتجوز عرفا بحيث لا يستهجن استعماله كذلك فلو اطلق البيع
على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعله لا مانع
منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الباصرة والجارية ونحوهما اذ لا ارتباط
بين الكل وكل من المعنيين ومجرد كون كل من المعنيين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو في الاعتبار
لا يكون مجوزا للاستعمال مطلقا وكأنه بنى على وجود العلاقة والجزئية فاطلق صحة استعماله فيه على سبيل
المجاز وهو بين الوهن واكثر من ذلك فاضل حاول استعماله في ذلك مطلقا نظرا الى ان العلاقة الاصلية

في المقام

في المقام علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان
يكون للكل تركب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا يصح للاستعمال والدعوى ان الاولى ان
في محل المنع بل وكذا الثاني لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء
الكل بانتفاء كل منها فالمتجه ان يستعمل في كل من المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم و
متعلقا للاثبات والنفي والفرق بينه وبين ان يدل عليه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي
على ما ذكره وهذا محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ كل واحد من معنييه
لم يكن ما استعمل فيه اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعنيين والا لم يكن فيه استغراق
اعني جميع مصاديقه غير ان تعلق الحكم في الاول بمجموع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات
وفي الثاني بكل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني حصول كل واحد من الافراد فعلى هذا
ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي وعلى هذا تعلق الاسناد والحكم اذ يجعل الموضوع في
القضية تارة خصوص فرد فرد فيكون لفظة كل سورا لها وتارة مجموع الافراد فيكون كل سورا
بل الموضوع هو ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه
الذي هو محط النظر في المقام اذ استعمل اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بينا قلت الفرق
بين المعنيين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد والحكم اذ المراد بكل الرجال في العام المجموعي
هو مجموع الاحاد وفي الاستغراق هو كل واحد منها وهو معنى آخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة
كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظة في
الثاني على جهة الاجمال فالفرق بين المعنيين بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام
الاستغراقي معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل في المشترك عند استعماله في
جميع معانيه معنى آخر مغايرا لكل واحد من معانيه غير انه يندرج فيه اندراج الخاص في العام الاصولي كما نص

عليه عند واحد من محرري محل النزاع فلا يكون استعماله في شيء من معانيه بل هو نظير استعماله في مجموع معانيه استعماله في غير ما وضع له قطعا ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسئلة فالتحقيق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه ومعانيه على نحو آخر وتوضيح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه احدها ان يستعمل في المعنيين معا فيندرج فيه كل منهما على نحو اندراج الآحاد تحت العشرة مثلا ومع ذلك فقد يكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذا الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه قد انضم الى كل منها اعتبار غيرها في الاول من حيث اسند الحكم ملاحظا الى كل منهما في الاول والى المجموع في الاخير ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند الحكم اليها على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في الملاحظة يترتب عليه ذلك ثانيها ان يستعمل في كل منهما على نحو استعمال العام في معناه فيكون ما استعمل فيه عبارة عن مفهوم اجمالي شامل لهما ولكل من المعنيين مفهوم مستقل ومن البين مغايرة لكل منهما ثالثها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه والآخر ايضا كذلك فيستعمل في كل من المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الآخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى ليس مما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل المستعمل فيه هو الامر الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما يستعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد مراد منه تبعا وضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور على نحو شبه ارادة الاجزاء من المستعمل في الكل

المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعنيين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الآخر من غير ان يستعمل في مفهوم كل منهما كما هو الشأن في العام الاصولي بالنسبة الى جزئياته لوضوح عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد الموجودة في هذه استعماله في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تبعية لاستعماله في مجموع الامرين ولا لاستعماله في مفهوم كل منهما الشامل لهما لعدم تبعية صدق المفهوم فالامر فيه على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعماله في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهناك ارادتان مستقلتان من اللفظ متعلق كل منهما باحد المعنيين فاللفظ مستعمل في معنييه مطابقين كما ان دلالته على كل منهما على سبيل المطابقة واما في الصورة الاولى فقد يريد من اللفظ المعنيين معا ولم يرد خصوص كل منهما الا بالتبع فلا يكون الموضوع له بكل من الوضعين الا جزء من المراد ومن البين انه ليس هناك وضع ثالث بازاء المعنيين ولا يتم الوضع لهما من ذينك الوضعين فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعا سواء اخذ كل من المعنيين مناطا ادلا وكذا الحال في الصورة الثانية الا ان الفرق بينهما ان كلا من المعنيين في الاول مندرج تحت المستعمل فيه اندراج الجزء تحت الكل وفي الثانية اندراج الخاص تحت العام الاصولي فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له في شيء منهما ويتبع صحة استعماله فيها وجود العلاقة المصححة حسبما عرفت وملاحظة كلماتهم في المقام تنادي بما قلناه ومما يوضح ذلك ان استعمال المشترك فيهما على نحو دلالته عليهما فكما انه يدل على كل من المعنيين مستقلا من غير ملاحظة لغيره اصلا كذا ارادة استعماله فيه على ذلك النحو ولا يتصور ذلك الا على ما بيناه فهناك وحدة في الارادة بالنسبة الى كل من المعنيين اذ لا يراد بملاحظة كل وضع الا معنى واحدا الا ان هناك انضماما بين الارادتين لما يظهر من غير واحد من الافاضل من كون محل النزاع من الصورة الثانية بين الفساد وقد

نص بعضهم في كتب استعمال المشترك في حقيقته ومجازه في ردا صريح القائل بالمنع لكون المجاز ملزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة فيلزم الجمع بين المتنافيين بالفظه المعتبرة في المجاز بعضب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي فهذه بل هو محل النزاع وهذا كما ترى صريح فيما قلناه ومن البين ان محل النزاع في المقامين من قبيل واحد واذ قد عرفت ان المناط في محل النزاع كون كل من المعنيين مما استعمل فيه اللفظ واريد منه على سبيل الاستقلال من غير تبعية واندراج تحت كل اوعام فههنا يتم ما اذا كان كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاستقلال والنفي او كان الحكم متعلقا بالمعنيين وتوضيح ان هناك استقلالا في الارادة من اللفظ بان يكون كل من المعنيين مرادا بارادة مستقلة واستقلالا في تعلق الحكم وكونه مناطا للاثبات والنفي والوجوه في المقام اربعة وقد يكون كل من المعنيين مستقلا في تعلق الحكم وقد لا يكون مستقلا في تعلق الحكم وقد يكون كل منهما مستقلا في الاول دون الثاني وقد يكون بالعكس وقد لا يكون مستقلا في شيء منهما ويعرف الجميع من ملاحظة ما قدمناه والصورتان الاوليان من محل النزاع في المقام بخلاف الاخيرتان فان قلت اذا كان كل من المعنيين مستقلا في الارادة من اللفظ فكيف يتصور كون الحكم منوطا بالمجموع لعقد اذ لا بد ان يكون الكل مرادا من حيث هو كل وهو خلف قلت لا منافات اصلا اذ لا ملازمة بين ارادة كل من المعنيين بارادة مستقلة وكون الحكم منوطا بهما معا اذ الاستقلال الاول انما يلاحظ بالنظر الى الارادة من اللفظ والثاني بالنسبة الى تعلق الحكم والاستناد فقد يكون المعنيان مرادين مستقلا الا انهما يلاحظان معا من حيث وقوع الحكم عليهما الا ترى انك اذا قلت قبل زيد بن عمرو وكنت قد اردت من كل من اللفظين معناه بارادة منفرده للنسبة استندت الفعل الى المجموع فكذا في المقام اذا المفروض وقوع الاستعمال الواحد بمقام استعمالين حيث ما ذكرنا فقد ظهر بما فصلناه في كلام القوم من الاجمال في المقام وعدم توضيح المرام بما يرفع

غشاوة الايهام على ما هو محل البحث والكلام وان ما اعتبروه في المقام من كون كل من المعنيين مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي ليس في محله وكذا ما ذكروه من اناطة الحكم بالمعنيين معا في الوجه الرابع حيث جعلوه وجه الفرق بين الوجهين الاخيرين بل اكثر كلماتهم في تحرير محل النزاع لا تخلو ظاهره عن ايراد كما لا يخفى على الناظر فيها بعد التامل فيما قررناه وظهر ايضا مما قررنا ان استعمالات المشترك ترتقي الى ثمانية ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في بيان محل النزاع انما يتم بالنسبة الى المفرد واما في التثنية فلا يصح ذلك الا اذا قرر النزاع فيها بارادة الفردين من كل من المعنيين او المعاني التي يراد من مفردها ليكون المراد بها الاربعة او الستة وهكذا على النحو الذي قررنا والظاهر انهم لم يجعلوا ذلك محلا للنزاع بالنسبة اليها بل اكتفوا فيها بمجرد ارادة المعنيين فيكون تعدد المعنيين بانفسهما كافيا فيما يعتبر من التعدد في مدلولها ويكون المراد بها الفردان ولو كانا من معنيين والثاني انما يتم في غير الاعلام وكيف كان فليس الاستعمال هناك في معنيين مطابقيين كما هو المفروض في المفرد لاعتبار الاثنينية في اصل وضع التثنية والمفروض انتفاء التعدد بالنسبة اليها وانما اعتبر في معناه الافراد الذي هو جزء مدلولها فمرجع النزاع فيها الى انه هل يجوز بناء التثنية من معنيين مختلفين او لا بد في بنائها من اتحاد المعنى وهي مسئلة ادبية فلا مدخل لها في استعمال المشترك في معنييه على النحو المذكور وقد يقال ان في التثنية وضعين احدهما بالنسبة الى مفردها والآخر بالنسبة الى علامة التثنية اللاحقة لها والاشتراك الحاصل فيها انما هو بالنسبة الى الاول وهو المقصود بالبحث في المقام واما وضعها الاخير فهو خارج عن محل الكلام اذ لا اشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان التعدد مأخوذا فيها بملاحظة وضع واحد تم الاشكال الا انه ليس الحال فيها على ذلك فالنزاع جار فيها على نحو المفرد من غير فرق ويشكل بان كلا من الاثنين ملحوظ في التثنية

على انه بعض المراد في التعدد المستفاد من وضع العلامة ان كان ملحوظا بالنسبة الى
نفس المعنيين فمع خروجه عن وضع تلك العلامة قطعا يخرج ذلك عن محل البحث لكون
كل من المعنيين اذن بعض من المراد وان كان ملحوظا بالنسبة الى القرائن فان لوحظ
ذلك بالنسبة الى كل من المعنيين لزم ما قدمناه اولا من كون المراد بها على القول بالجواز جمع
الاربعة او الستة وهكذا والظاهر انهم لا يقولون به كما هو ظاهر احتجاجه وان لوحظ كل
من ذينك الفردين بالنسبة الى معنى غير ما لوحظ في الآخر ففيه انه لا يمكن ح ارادة كل
من الفردين على سبيل التضمن في المفروض ايضا ملاحظة كل من المعنيين في ارادة الفردين
فيكون المعنيان مرادين على حسب ارادة الفردين ومع الغض عن ذلك كله فلا يجري الكلام فيهما
فيما اذا اريد بها ما يزيد على المعنيين مع ان محل البحث في المفرد يعم ذلك قطعا فالتثنية اولى بالشمول
الا ان الظ تقييد النزاع فيهما بخصوص الاستعمال في المعنيين من جميع ما قررناه ان محل البحث
فيهما غير محل البحث في المفرد فيرجع النزاع فيهما الى ما قدمناه من الاكتفاء في بابها بمجرد الاتفاق في اللفظ
من غير حاجة الى اعتبار الاتحاد في المعنى او يعتبر فيه ذلك ايضا ويجري الاشكال المذكور ايضا في الجمع
مصححة ومكسرة غير انه لا يجري فيه الاشكال المذكور اخيرا والظ ان محل النزاع فيه على نحو التثنية في الاكتفاء
فيه بالاتفاق في اللفظ او اعتبار الاتفاق في المعنى ايضا فتدبر في المقام جدا قوله لنا على الجواز انتفاء
المانع الخ قد يورد عليه تارة بان مجرد انتفاء المانع غير كاف في اثبات المقصود من غير اثبات المقتضي
فاللازم اولا اثبات وجود المقتضي ثم بيان انتفاء المانع حتى يتم الاحتجاج وتارة بان الحكم بانتفاء
مطلق المانع من جهة انتفاء خصوص ما توهمه المانعون غير متجه اذ انتفاء الخاص لا يدل على انتفاء
مطلق المانع فلعل مانعا آخر ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال وقد يجاب عن الاول بان المهم
في المقام هو اثبات ارتفاع المانع لوضوح وجود المقتضي من جهة حصول الوضع بالنسبة الى كل

في بيان حجة الجواز

من المعنيين القاضي بصحة الاستعمال لولا المانع او من جهة اصالة الجواز فترك ذكر وجود المقتضي
من جهة ظهوره ولا اكتفاء في ثبوت المدعى بمجرد دفع المانع وفيه ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز
الاستعمال في المعنيين في محل المنع فضلا عن كمال ظهوره اذ غاية ما يلزم منه كونه مصححا لجوازه في
كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال في المعنيين معا فهو في مرتبة الدعوى
ودعوى قضاء الاصل فيه بالجواز ممنوعة ايضا اذ جواز الاستعمال المذكور من الامور التوقيفية المتوقفة
على توقيف الواضع وظهور جوازه من اللغة او العقل دليل خاص او دلالة مقتضيه الاصل اذ لا بد
قبل ثبوته هو المنع وسيتضح لك انشاء الله ان وجود المقتضي في المقام غير ظاهر ان لم نقل بظهور خلافه
وعن الثاني بان المسألة لغوية يكتفى فيها بالظن فاذا انتفى المانع الذي ادعاه المانعون بعد بذل وسعهم
في ملاحظة الموانع حصل الظن بانتفاء المانع اذ لو كان هناك مانع لاهتدوا اليه مع مبالغتهم في تحصيله
ومجرد احتمال مانع لم يهتد احد اليه خلاف على انه مدفوع بالاصل وفيه ايضا تأمل لا يخفى قوله تبادر
الوحدة منه الخ قلت من الظ ان الوحدة التي يدعى اعتبارها في المقام ليس مفهوم الوحدة ولا الوحدة
اللازمة للشيء المساوقة لوجوده ولا الوحدة الطارية عليه من جهة عدم وجود ثان او ثالث معه
وانما الوحدة المدعى بها في المقام هو وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه ومرادا من اللفظ
فظهر ان اعتبار المعتبرة للوحدة في الموضوع له وعدم اعتبار غيره لها لا ينافي وضع اسماء الاجناس
للطبايع المطلقة المعراة عن الوحدة والكثرة ووضع النكرات للفرد المنتشر الذي لوحظ فيه الوحدة
المطلقة اذ الوحدة الملحوظ هناك وجودا وعدما هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة الى افرادها
فيراد في الاول وضعه للطبيعة والوحدة الملحوظة في المقام كما عرفت هي كون المعنى الموضوع له
منفردا في الارادة بان لا ينضم اليه معنى آخر في الارادة فلا منافاة بين ما ذكرنا في المقامين في شيء
من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في الارادة

في بيان اعتبار الوحدة

من اللفظ جزء من الموضوع له بان يكون اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى وكونه مفردا في الارادة
فيكون الموضوع له مركبا من الامرين المذكورين اعني نفس المعنى وصفة المفردية وهذا هو الذي
اختاره المصادره ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقيده بكونها في حال الوحدة المذكورة
فلا يكون الوحدة جزءا من الموضوع له بل يكون قيدا فيه ثالثها ان يكون الوحدة المذكورة قيدا في الوضع
ويكون الموضوع له هو نفس المعنى لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في وضعه اللفظ للمعنى ان يكون المعنى مفردا
في ارادته من اللفظ واستعماله فيه ورابعها ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع
له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة اذ هو
القدر الثابت من الوضع له ومع فيكون استعماله في المعنى في غير حال الوحده خروجا عما علم وضع اللفظ
له اما الوجه الاول ففيه بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزء الحالة من وضع اللفظ
له ان انفراد المعنى في حال الارادة من طوارئ الاستعمال والصفات الى صحة للمستعمل فيه عند استعمال
اللفظ فيه وليس مدلولا للفظ فكيف يعقل كونه جزءا لما وضع له والتبادر الذي ادعاه في المقام لا
دلالة فيه على ذلك اصلا اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى ووحدته في الارادة بحيث ينتقل من اللفظ الى
الامرين حتى يكون كل منهما جزءا مما يستعمل اللفظ فيه اذ ذلك مما يقطع بفساده بل لا يخطر الوحدة
غالبا بالبال عند سماع اللفظ كيف ولو كان ذلك جزءا من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق و
انسباق الامرين الى الذهن اذ المفروض وضع اللفظ بازائهما بل المتبادر منه هو المعنى الواحد وهو
غير ما ذكره فان الوحدة ح قيد للمعنى في وجه لا انه جزء له وذلك لا يستلزم احضار الوحدة بالبال
اذ انسباق ذات المعنى المتصف بالوحدة حال الانسباق كاف فيه لحصول القيد بذلك بخلاف
ما لو كان موضوعا للامرين للزوم فهمهما اذن حسبما عرفت واما الوجه الرابع ففيه ان وضع اللفظ
للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد المأخوذ في الوضع او الموضوع له لا يفيد شيئا في المقام والقول

بعدم

بعدم ظهور شمول الوضع لغير مطلق بل في حال الانفراده فلا يعلم تحققه في صورة اجتماعه مع غيره
فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق الوضع به وهو خصوص حال الانفراد ولا يجري التعدي عنه لكون
الوضع توقيفيا مدفوع بان مجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقضي بالاقتصار عليه مع
عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضروره كون ذات المعنى متعلق للوضع
وهو حاصل في الحالين ومجرد حصول صفة له حال الوضع لا يقضي باختصاص وضعه لذلك
المعنى بتلك الحالة الخاصه مع عدم اعتبار الواضع لتلك الخصوصية قيدا في المقام وكون الوضع
توقيفيا لا يقضي بالاقتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا لذلك المعنى لا بشرط الانفراد
كيف ولو كان وجوده في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صدق الاعلام
الشخصية على مسمياتها بعد تغيير الاحوال الحاصلة لها حين الوضع الا مع ملاحظة الواضع تعميم
الوضع لسائر الاحوال في حال الوضع وهو مما لا يتوهمه احد في المقام لكان اجتماع المعنى مع غيره يتوقف
على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والمآل فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وما هو التحقيق بالمقام انشاء الله
قوله بان يراد في اطلاق واحد الخ قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقام بل لا بد مع ذلك من تعدد
الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع النظر عن الآخر فمجرد ارادة المعنيين
بارادة واحده من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم غير محل النزاع اذ ليس المستعمل فيه اذن
الا المعنيين معا وهو موضوع له العين ضرورة عدم تعلق شيء من الوضعين به والحاصل انه لا فرق بينه
وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع الا بمجرد الاعتبار كما مر من ان اعتبار استقلالها في تعلق الحكم كما اشير
قد نص عليه جماعة منهم وقد عرفت ايضا انه لا وجه له فهم قد اهملوا ما هو المناط في محل النزاع اعني
الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبروا ما لا عبرة به وهو الاستقلال في تعلق الحكم
فلا تغفل **قوله** وهو غير مشروط بالاشتراط في محله قد عرفت ما تقدم انه لا عبره بخصوص شيء من انواع العلائق

المعروفة المذكوره في كلمات المتاخرين بل انما يتبع جواز التجوز وجود العلاقة لا استحسان استعمال
اللفظ الموضوع لغير المعنى المفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو المناط في صحة التجوز وهو
غير حاصل في المقام لظهور متروكية الاستعمال في المعنيين على النحو المذكور وعدم جريان مجرد الاستعمالات
الجارية في كلامهم فعلى فرض كون المراد من اللفظ مغايرا لما وضع له كيف يصح التجوز بالنسبة اليه
ومع الغض عما ذكرناه فلا ريب في ثبوت الاطراد في انواع العلاقات للحكم بصحة الاستعمال كما لا يخفى
شيء منها بل لا بد من ملاحظة عدم استهجان الاستعمال في المحاورات ومع فكيف الاستناد الى مجرد
وجود نوع العلاقة مع ان ما عرض عنه في الاستعمال **قوله** انه في قوة تكرير المفرد الخ ان اراد انهما
في قوة المفرد بالعطف مطلقا ثم اذا عطف باسم من نوعه كونهما في قوة تكرير المفرد في افادة التعدد في الجملة
وان اراد انهما في قوة ذلك في الجملة من تعين بينهما اذ هو ما الكلام فيه **قوله** والظاهر ان الاتفاق
في اللفظ الى ظاهر كلامه ان ذلك معتبر مستقلة لانه متفرع على ما ادعاه اولا من قوله انه انما
يثبت ما استظهره في المقام فلا حاجة الى ضم المقدمة الاولى والثالثة اذ مع ثبوت الاكتفاء
في ثبوتها في الاتفاق في اللفظ تم ما ادعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ان ما استظهر
من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ غير ظاهر ومعظم اهل العربية ذهبوا الى المنع منه والظاهر من المتبادر
منها في العرف هو الفردان او الافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد ينكر في ذلك من تأمل في الاطلاقات
واليه قد اشرنا سابقا الى ان الظاهر ان العلامتي التثنية والجمع وضعا وضعا حرفيا مغايرا لوضع مدخولهما
كما هو الحال في وضع التنوين فهي حروف غير مستقلة لفظا ومعنى لاحقة لتلك الالفاظ لافادة
معنى معنوي زائد حاصلة في مدخولها كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون مفادا منافيا
لما استفيد من مدخولها فمع هذا ينبغي ان يكون التعدد المستفاد منه غير مناف للوحدة الملحوظة في
مفرداتها مع ما ادعاه فاذا جعلت التعدد المستفاد من تلك العلامات ما ينظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن

فردين

فردين او افراد كما هو الظاهر فلا منافاة بينهما اصلا ولا اشارة فيهما ادنى الى تعدد نفس
المعنى واما مع ما ذكره من افادة التعدد مطلقا فالمنافاة ظاهرة فيها لو كان التعدد بسبب الاختلاف
في نفس المعنى والفرض لو اريد المعنيين او المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامات
كان التعدد مستفادا من المفرد نفسه فلا يكون العلامة اللاحقة مفيدة لمعنى جديد على نحو
غيرها من الحروف اللاحقة بها انما وضعت لبيان حالات لاحقة لمدخولها او متعلقها مما
لا يستفاد ذلك الا بواسطتها كما في سرت من البصرة الى الكوفة لولا من والى على الابتداء
والانتهاء وهما حالان لمدخولها ولمتعلقها وربما يختلف لبعض ذلك ما مرت الاشارة اليه
الا انه لا يلائم ظاهر كلام المصنف كما عرفت ويستنير اليه المتأمل **قوله** وتأويل بعضهم بالمسمى
تعسف جدا ما اختاره المصنف ره في ذلك ظاهر في المقابلة في التعدد المستفاد من التثنية والجمع
تعدد نفس مدلول اللفظ من غير ان دلالته على تعدد المصداق وهو في غاية البعد عن العرف ولا
يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما مر الا ان يلتزم بثبوت وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة
اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع حرفي لخصوص العلامة المذكوره انما تفيد تعدد الفرد سواء كان
ذلك الفرد المتعدد من جنس واحد او ازيد وهذا كما ترى غير جار في تثنية الاعلام فلا مناص فيها
من التوجيه فلا يتجه للاحتجاج بها في المقام والفرض لا شك في كون تثنية الاعلام وجمعها نكرة حسبما
اتفقت عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليها وخروجها عن منع الصرف فليست تلك
الاعلام باقية على معانيها كما هو مناط الاسناد لا فيكون المراد بها مفهوم المسمى لك وهو معنى
شائع في الاعلام كما في مررت باحدكم ولا احد آخر فيراد من علامتي التثنية والجمع ما يراد من غيرها فان
الخروج عن ظاهر الوضع انما هو في مدخول العلامة لا فيها فما ذكره من ان التأويل المذكور تعسف
بعيد ليس في محله بعد ما عرفت من قيام الدليل عليه مضافا الى تصريح جماعة من اساطين النحاة به بل لا بعد

كون المنافى في مهنة الوقف عندالنا من حيث ان لحوق تلك العلامات قرينة دالة عليه قوله
فكما انه يجوز الى آخره اقول ان هذه المقدمة لا حاجة اليها بعد استظهار الاكتفاء بالاتفاق
في اللفظ وكانها منضمة الى المقدمة الاولى ومتفرعة عليها فانه لما ادعى كونها في قوة تكرير
المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتعددة المتعاطفة
فكذا مما منزلتها فهاتان المقدمتان لا تفيدان الا كفاء بالاتفاق في اللفظ ومع قطع النظر عما في
من الاضطراب وانت خبير بان الدعوى المذكورة محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية
والجمع على التعدد المستفاد من الالفاظ المتعددة المتعاطفة قياس في اللغة وهو بخصوصه فاسد
سيما بعد عدم مساعدة العرف عليه وظهور خلافه منه والقول بان التثنية الا بمنزلة لفظين
متعاطفين في جواز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للآخر بطريق الحقيقة انما يفيد جواز
استعمال التثنية في معنيين مع ان محل النزاع في المسئلة لم ما فرق الواحد من معاني المشترك
سواء كان معنيين او اكثر بل لا فارق بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة الى المفرد فلا ينبغي نقض
التثنية عنه مع اعتبار العدد فيها في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير محض عليه بل ان الواضح
اذ لم يعهد في اللغة والعرف اطلاقها على الثلثة والاربعة وما زاد عليها فلا يصح اطلاق القول بكونها
حقيقة مع استعمالها في الازيد من معنى كما هو الظاهر من تحريرهم لمحل النزاع وقد يقيد النزاع فيهما بكونها في
المعنيين كما مرت الاشارة اليه الا انه مناف لما اشرنا اليه واذ قد عرفت ضعف ما ذكره المصنف
في المقامين تبين ان القول بالمنع مطلقا وقد ظهر الوجه فيه مما قررناه اجمالا الا انا نوضح الكلام في المقام
بما يتبين به حقيقة المرام ونفصل ذلك برسم امور الاول انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحدة
جزءا من الموضوع له وكذا عدم ثمرة للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم تقييد
الوضع او الموضوع بذلك بقي الكلام في القول باعتبارها قيدا في الوضع والموضوع له بان يقال ان الا

المفردة

المفردة انما وضعت لمعانيها على ان يراد منها تلك المعاني على سبيل الانفراد بان يراد من لفظ
واحد الا معنى واحد لا اعني به ان لا يراد به معنى مركب من الموضوع وغيره او من الموضوعين لها
او من غيرهما لجواز ذلك كله في الجملة قطعا بل المقصود ان لا يراد من لفظ واحد الا معنى واحد بان
يكون هناك ارادتان مختلفتان من اللفظ ليكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ بارادة مستقلة
ويكون اللفظ معنيا ان معا يقيان متعلقان قد اريد دلالته على كل منهما واعتبار الوحدة
على الوجه المذكور مما لا يأبى عنه العرف في بادي الرأي بل قريب عند عليه بملاحظة تبادر المعنى
الواحد من اللفظ الواحد وقد يستدل عليه بوجهين الاول ان الظاهر من وضع اللفظ للمعنى جعل ذلك
اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ الا ان يكون المقصود
من الوضع افادة اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره ام لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة
في الوضع او الموضوع له ملاحظة لها فلا يأتي فيه ما هو الظاهر من عدم ملاحظة الوحدة كجزء او ما حل الوضع
وتبادر احد المعاني من المشترك عند خلوها عن القرائن اقوى شاهد على ذلك لدلالته على اعتبار ذلك
في الوضع ووجود كونه اطلاقيا غير مسموع اذ ظاهر الحال استناده الى الوضع حتى يتبين خلافه
الثاني ان وضع اللفظ للمعنى انما كان في حال الانفراد وعدم ضم معنى اخر اليه فاذا لم يقم دليل
على اعتبار الانفراد وعدمه في الوضع فقضية الاصل في مثله البناء على اعتباره وانتفاء الوضع مع
عدمه اقتصارا في الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وهو ما اذا كان القيد المذكور ما خوذا
معه دون ما اذا كان خاليا عنه نظرا الى الشك في تحقق الوضع بالنسبة فلا يصح اجراء حكم الوضع
فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة على التوقيف والقول باصالة عدم اعتبار ذلك فيه بين الفساد
لمعارضته باصالة عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عدا ذلك القيد ومع الغض عنه قد عرفت انه لا مسرح للاصل
في هذه المقامات كما مرت اليه الاشارة مرارا كيف ولو صح الرجوع اليه في ذلك لجاز الحكم بوضع اللفظ

لا هو الشيئان اذا دار الامر بين القول بوضعه له او للمركب منه ومن الآخر ومن الواضح خلافه فصار
الى صدد انه لا يجوز ارادة الزائد على المعنى الواحد بالنحو المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد الى حصول
للمعنى حاصل الوضع في لفظه وقضيته الاصل الاقتصار في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ولكن
ان يراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ على كون المعنى مرادا منه ليس من جهة الوضع
المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في وضعه له وانما ذلك ثمرة مترتبة على الوضع نفس
اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقيدا بكونه مرادا للمتكلم حتى يعتبر فيه التوحد في تلك الارادة بل
انما وضع اللفظ لنفس المعنى لاجل الدلالة عليه فاذا استعمله المستعمل كان ظاهر حاله على ارادته او
ان ذلك امر دل عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات ان جعلناها
امرا آخر مغايرا للظاهر المذكور حسبما مرت الاشارة اليه نعم غاية ما يلزم اعتباره في المقام ان لا يلاحظ
الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك امر حاصل من غير اعتباره ايضا او بعد
كون ذلك الوضع فاصابه لا يمكن اندراج غيره في المدلولية فهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع
من ان يكون غيره مدلولا بوضع آخر في يجتمعان في المدلولية بملاحظة الوضعين كما هو الحال في المشتركات
لحصول الدلالة على المعنيين بعد العلم بوضع اللفظ قطعا والحاصل انه قد تعلق كل من الوضعين
بالمعنى المتصف بالوحدة في ملاحظة الواضع وذلك المعنى هو تمام الموضوع له بالنسبة الى كل من الوضعين
وليس الموضوع له الذات المعنى والظاهر انه غير مقيد بالوحدة اذ لو اريد باعتبار الوحدة فيه تقييد الوضع
بكون ذلك المعنى واحدا غير مأخوذ معه غيره في المدلولية بالنسبة الى ذلك الوضع فقد عرفت
انه امر حاصل بمجرد ملاحظة المعنى الواحد في الوضع وعدم ضم غيره اليه من غير حاجة الى الاشتراط
ولا ينافي ذلك استعماله في كل منهما بارادة مستقلة نظرا الى كل الوضعين كما هو المفروض في محل
البحث وان اريد باعتبار الوضع عدم ارادة غيره معه ولو من جهة وضع آخر بارادة اخرى فذلك مما

لا وجه

لا وجه للقول به اذ ذلك مما لا يخطر غالبا ببال الواضع حين الوضع اصلا فضلا عن اعتبار ذلك
في الوضع وقد عرفت ان ارادة المعنى من اللفظ شيء يعني اللفظ بازاء شيء آخر غاية الامر
ان الارادة منه تابعة لذلك التعيين والمقصود في المقام هو تبعية الارادة للوضعين معا ولا دليل
على اعتبار الواضع في الوضع بالمنع منه كما عرفت بل من البين انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل
من المعنيين عدم تبعية المتكلم للوضع الآخر في الارادة لا حال تبعيته لذلك الوضع ولا في
حال آخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه انما يتم اذا اشك في كون وحدة المعنى او الارادة
على الوجه المذكور مأخوذا في نظر الواضع معتبرا عنده اما في الوضع او الموضوع له واما اذا كان
عدم اعتباره لذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خطور ذلك بباله حسبما عرفت فلا وجه لذلك الاصل اذ
لا شك حتى يقتصر على الوجه المذكور كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مرادا للمتكلم
ليست من جهة الوضع ابتداء بان يكون ذلك قيدا مأخوذا في الوضع او الموضوع له فضلا من ان يكون
مقتضيا لتلك الارادة قيد اخذ فيه على احد الوجهين فلا وجه اذن للقول باشتراط الوحدة في الارادة
في الوضع او الموضوع له شيئا من الوجهين المذكورين بل ليس محصل كل من الوضعين المفروضين
سوى تعيين اللفظ بازاء المعنى الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد
من غير زيادة عليه وليس المقصود في الاستعمال المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين كذلك على
حسبما وضع له فكما ان كلا منهما مدلول للفظ على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم
من ملاحظة اطلاق المشتركات بعد العلم باوضاعها فاي مانع من ان يراد منها على حسب تلك الدلالة
بل ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كون دلالته مقصودة للمستعمل فاذا كانت الدلالة على كل
من المعنيين حاصلة قطعا من غير مزاحمة احد الوضعين للآخر كان قصد المتكلم بتلك الدلالتين
استعمال اللفظ في المعنيين وما توهم من عدم دلالة المشترك على المعنيين معا بل انما يدل على احد

اهدائی کتابخانه آیت الله شیخ محمد ... علامه حائری به کتابخانه آستان قدس رضوی تیر ماه ۱۳۵۱

المعاني فقد ظهر فساد ما مرّ والمانع اذن من صحة الاستعمال المفروض من جهة وضع اللفظ بخصوص كل من المعنيين اصلا قلنا انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه وان الاولى انما تحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به واما ارادته منه فقد تحصل كما في الحقايق وقد لا تحصل كما في المجازات فدلالته على المعنى وضعية حاصلة من وضع اللفظ واما دلالته على ارادة المستعمل ذلك فليست بذلك الوضع ثم نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع مقصوده على القدر الثابت من توقيفه ولا يتعدى عن ذلك المقدار فكذا جواز قصد المتكلم لتلك الدلالة وافادة المعنى المدلول عليها بها مقصورة على القدر الثابت من تجويز صاحب اللغة فلو منع من قصد تلك الدلالة او لم يعلم من تتبع استعمالات اهل اللغة تجويزه لها واذنه في استعمال اللفظ لافادته لم يجز قطعا لوضوح كون اللغات امورا جعلية توقيفية متوقفة على ما قرره الجاعل فمجرد دلالة اللفظ على المعنى لا يقتضي جواز قصده وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم الماهية للحقايق فانه لا يصح ارادة افهام تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المتداول في المحاورات الشايعة على تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة ساير المجازات ولو بعد افهام المعاني من الالفاظ بما قامت القرينة عليها فان مجرد دلالة اللفظ على ارادة المعنى نظرا الى ظاهر الحال او بواسطة القرينة غير كاف في صحة استعماله فيه بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من واضع اللغة ولذا ذهبوا الى اعتبار الوضع النوعي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور ثم نقول ان القدر الثابت من تتبع استعمالات هو تجويز الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني ارادة واحدة بها وان كانت متعلقة بامرين او ازيد لكون المعنى ح واحدا مع تعدد الجزء في ذلك ايضا عن مقدار ثابت فيه الاذن كما مرّ واما تجويز تعلق ارادتين

مستقلتين

مستقلتين باللفظ الواحدة فيتعلق للمتكلم قصدان باللفظ الواحد فيتعلق للمتكلم قصدان بافهام معنيين فغير ثابت من اللغة بل الظاهر ثبوت خلافه كما يظهر من تتبع الاستعمالات المنقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات الجارية بين اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوز الواضع الا ان يكون اللفظ الواحد الا على مراد واحد ومتضمنا لارادة واحدة بمقتضى الاستقراء ولا اقل من عدم ثبوت تجويزه لغير ذلك وهو الغاية كاف في المقام حسبما عرفت فان قلت انه اذا عين الواضع لفظا لمعنى فالفائدة فيه افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة وضعه فاي حاجة اذن الى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا نحو من التوقيف لكن لا يثبت به الا تجويز ارادة افهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت به تجويز ارادته منه انفرادا على حسب تعلق الوضع به واما افهام كل من المعنيين بقصدين مستقلين كما هو الملحوظ في المقام فلا يثبت من ذلك اصلا سيما لجريان طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك وظهور عدم تجويزه لذلك من استقراء الاستعمالات الجارية والمحاورات الدائرة ومما يوضح ذلك ملاحظة التثنية فانها وضعت لافادة تكرار المعنى المراد من مفردها فدلالتها على الفردين دلالة مطابقية فلو صحت ارادة معنيين كما هو المفروض من اللفظ الواحد لجاز ان يراد من مثنى المشترك افهام فردين من معنى وفردين من معنى آخر بان يراد اربعة منها بارادتين مستقلتين في استعمال واحد على نحو المفرد حسبما بنا عليه من الواضع عدم جواز استعمالها كذلك في المحاورات ولذا لم يقع الخلاف في استعمالها في المعنيين على النحو المذكور حسبما يظهر [illegible] بينا ان الخلاف فيها على نحو آخر غير ما قرر في المفرد فان قلت ان المانع هناك تعدد الوضع في التثنية فان للمفرد وضعا وللتثنية وضع آخر وحيث انه قد لحظ فيها احد الموضوعين اي الآحاد لم يشترك في وضع العلامة بل انما وضعت لافادة الفردين لا غير لم يصح ذلك قلت [illegible] ان وضع العلامة على نحو ساير الحروف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما يراد من مدخولها فاذا صح ان يراد من مدخولها [illegible]

معنيين مستقلين بارادة كانت تلك الارادة واحدة ولكل منهما متعلقا فان قلت
انما كانت الوضع فيه واحد ولم يجز فيه ارادة الافهام استعداد مرتين قلت اولا ان ذلك
جار في المفردات ايضا فانا مستويين والاعلام وكذا الاحتمل لاسماء الجنس او مثنى حرفيه على النحو
المذكور ربما قد حمد والارادة المتعددة من حرفاتها فيتعدد مقدار الحال كما في المقام وثانيا
انه لا مانع من استعمالها في المتعدد بكون الموضوع له فيه خصوص الجزئيات فيراد منها في
مرة وما امرة لتحقق الوضع فيه واحد او نذكر ايضا في البحث ما ذكرناه انه لو جاز استعمال
المشترك على النحو المذكور لجاز استعمال اسماء الاشارة ونحوها فيما زيد على الواحد لتحقق الوضع
في منهاج المعروف بين ائمة العربية فيراد منها انا ونحا وكون الوضع فيها واحدا في المشترك
متعددا عند من بالعرف لا بتعدد الموضوع له وكثرة المعنى في الحقيقة فهناك ايضا معنا متعددا قد يحقق
[illegible] في استعمال واحد بل نقول هو [illegible] الارادة من المشترك
ايضا لو صح المفرد المنتشر وهو صادق على كل من ارادة وغيرها مانع مع ما بنوا عليه من الارادة واحد
منها والارادة آخر وكذا بارادات متعددة نظرا الى كون كل منها مندرجا في الموضوع له والحاصل
ان التعدد فيما يحقق اللفظ فيه قد يكون من جهة تعدد الوضع كما في المشتركات وقد يكون من
جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضمائر واسماء الاشارة ونحوها على المعروف بين المتاخرين
وقد يكون من جهة ملاحظة الا بها فيما وضع اللفظ له كما في النكرات فهناك وان لم يكن تعدد
في المعنى ولكن التعدد حاصل في [illegible] نظرا الى الموضوع له [illegible]
مع [illegible] فهنا [illegible] كما في الجمع ولذا كانت [illegible]
من [illegible] والجمع المعرف [illegible] فرادا واحدا تلك الوجوه
[illegible] المتعدد [illegible]

الا المعنى

الا انه لا وجه في جميع ذلك والا فليمنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل
من غير بيان دليل وعما يشير الى ما قلناه ايضا اتحاد اللفظين قد يكون باتحادهما في اصل
الوضع كما هو الحال في المشترك بملاحظة موارده وقد يكون بالعارض نظرا الى طرو الطوارئ
مما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته الى الحرف وقد يكون اتحادهما في الصورة
مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا لمعنى مخصوص والآخر متعددا بملاحظة اوضاع شتى
لا بعارضه كما في سلما وسل وعز عبد الله بملاحظة وضعه العلمي ومعناه الاضافي وتابط شرا بالنسبة
الى معناه التركيبي والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معان عديدة من اللفظ لوضعه بازائها فلا بد من القول
بجوازه في جميع ذلك ان لم يكن هناك مانع من جهة الحركات الطارية كما اشرنا اليه في اول المبحث
والتزام ذلك في غاية البعد فلينقطع به دعوى ما لا بد من ملاحظة الاستعمالات والبناء على التفصيل
مع اتحاد المناط بالا وجه له ايضا فتح في المقام عبد النافي ان الحروف اللاحقة للاسماء والافعال
انما تفيد معان زائدة ومتعلقة بتلك الاسماء والافعال فهي ليست فاضية بخروجها عن معانيها او
[illegible] الاستعمالات [illegible] ذلك
حتى منه الجمع [illegible] انما نفي المعنى الثابت [illegible] للتفصيل
بين النفي والاثبات لكون النفي مفيد العموم فيتعدد مدلوله بخلاف الاثبات فانه اذا عم افادة
العموم فانما يفيده بالنسبة الى معناه فيتحد المعنى المفروض انه لا تعدد فيه اذن فكيف يعقل
تعدده بعد ورود النفي عليه فغاية ما يفيده اذن هو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد والكلام فيه
نعم اذا قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الصادق على كل منها كما هو احد الوجوه
فيما عزى الى صاحب المفتاح امكن التفصيل المذكور فانه قد يقال بان [illegible] احد المعاني انما يكون
بسبب الحمل بصدق نقيضه كحصول احد الافراد بخلاف الاثبات لصدقه بحصول واحد منها لكنك

وقد عرفت ضعف الكلام المذكور وانه لا دلالة لكلام صاحب المفتاح عليه وعلى فرض دلالته فلا حجة فيه بعد
مخالفته لصريح فهم العرف وكلام المعظم ثم انه لو تم الوجه المذكور لجرى فيما اذا كان الاثبات مورد الادوات
العموم او لا تخصيص العموم بالنفي فلا بحجة التخصيص المذكور وكذا الحال في علامة التثنية والجمع الاحقيقي
للمفرد فانهما انما يفيدان تعدد معناه الحاصل حال الافراد كما ان لحوق التنوين لا يفيد الوحدة ولحوق
اللام التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن لحوق الطوارئ موضوعة للطبيعة المطلقة القابلة لاعتبار كل
من المذكورات معها بواسطة ما يلحقها من اللواحق المذكورة فليس مفاد كل من علامتي التثنية والجمع
سوى افادة حال ملحوقها كحصوله في ضمن فردين او اكثر وح فمع انه يجيء اختلاف اهل اللغة فيهما
فان قلت ان ما ذكرت لو تم فانما يجري في التثنية والجمع المصحح واما المكسر فليس افادته للتعدد
الا بواسطة وضعه لذلك استقلالا من غير ملاحظة الوضع الافرادي في ضمنه لحرف المفرد عن وضعه
بالكسر وح فاي مانع من تعدد مفاده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان المعنى المتبادر من الجمع
في الصورتين واحد لا اختلاف فيه من هذه الجهة اصلا كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فاذا ثبت عدمه
في المصحح ثبت في المكسر ايضا مضافا الى عدم القائل بالفصل ثم مع الغض عما ذكرناه والمنع من ثبوت
وضع ثانوي لعلامتي التثنية والجمع ليتم ما ذكر من البيان لابد من القول بثبوت وضع للمجموع والمرجع فيه علماء
العربية وقد ذهب المعظم منهم الى جوازه مع الاختلاف فيه لرجحان الاول من وجوه شتى ومع الغض
عن ملاحظة كلامهم فالمرجع الى التبادر كاف في اثباته اذ لا يستفاد من التثنية والجمع عرفا الا التعدد
المعنى المفروض للافراد ويشهد له ملاحظة الاستعمالات نعم لا يجري ذلك في تثنية الاعلام
وجمعها وقد عرفت قضاء الدليل فيها بالتصرف في موصوف منها واما تثنية الضمائر والموصولات
وجمعها فلا يبعد كونها موضوعات ابتدائية كمفرداتها هذا ان قلنا بكون الوضع فيها عاما
والموضوع له خاصا والا فلا اشكال على انه من جهة اتحاد الوضع فيها بكون المعنى المستفاد

منها

منها امرا واحدا وان كان موضوعا بازاء خصوصياتها فالتعدد الماخوذ في تثنيتها وجمعها
انما يلحق ذلك المعنى الواحد المعروض للوحدة في مفرداتها هذا اذا تقرر ما ذكرناه فنقول
التثنية والجمع مع فرض تعدد المراد من مفرديهما خروج عن وضع التثنية والجمع فيفتقر جوازه على
وجود العلاقة المعتبرة في العرف فان لم يكن فارجا عن مجاري الاستعمالات وهو فرط جلي
الظاهر خلافه كما يظهر بالتأمل في موارد الاطلاقات على ان التصرف في الاوضاع الحرفية معقود
على السماع في الغالب ولذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى انه ذهب
بعضهم فيه الى لزوم نقل الاحاد فيه وقد مرت الاشارة اليه **قوله** كان ذلك بطريق الحقيقة
اورد عليه انه لا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة للاكتفاء في المقام بمجرد الاستعمال سواء
كان بطريق الحقيقة او المجاز اذ المقصود المدعى انما يتبع وقوع الاستعمال مطلقا فيكفي
ان يقال انه مستعمل في هذا وحده وفي هذا وحده والتناقض حاصل بذلك واجيب عنه بان
المقدمة المذكورة لابد منها في المقام اذ لو فرض عدم الالتفات اليها لم يلزم كونه مستعملا
في هذا وحده وفي هذا وحده لامكان سقوط الوحدة فيكون مستعملا في نفس المعنى بدون
القيد غاية الامر ان يكون مجازا وفيه ان المفروض في محل البحث استعمال اللفظ في معنييه
الموضوع لهما وذلك انما يصدق باستعماله في هذا وحده وفي هذا وحده فاعتبار ذلك محل البحث
مغني عن المقدمة المذكورة وانت خبير بان ما ذكر في الايراد والجواب مبني على كون المفسدة المترتبة
على ذلك هو لزوم اجتماع المتنافيين في الارادة حيث يراد المعنى وحده ولا يراد وحده لعدم البناء
على اعتبار الوحدة في الموضوع له لكنك تعلم انه لو كان ذلك مقصود المستدل في المقام لم يحتج
الى اطالة الكلام وضم المقدمات المذكورة ورده بالمشترك بين المعنيين الى المشترك بين اشياء
ثم التمسك في بيان الاستحالة بالمنافاة بين ارادة المعنيين مع ارادة كل منهما منفردا اذ كان

يكفيه التمسك الى المنافات الظاهرة بين ارادة احد المعنيين مع الآخر نظرا الى اعتبار قيد
الوحدة في كل منهما فارادة كل منهما مع الآخر ينافي الوحدة الملحوظة في جهتين والذي يظهر من التامل
في كلامه انه لم يؤخذ في الاحتجاج اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من المعنيين سواء كانت جزءا من الموضوع له
او شرطا فيه او في الوضع كيف ولو اخذ ذلك لم يصح ما ادعاه من كون معاني اللفظ ثلثة لكون استعماله في المعنيين
معا كاستعماله في كل منهما منفردا حقيقة الضرورة اسقاط الوحدة المعتبرة فيكون اللفظ مستعملا في
غير الموضوع له قطعا فكيف يلزم ان يكون ذلك اذن بناء على القول بجواز الاستعمال فيهما معنى ثالثا للفظ
مغايرا لكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك الثلثة ولما كان مورد النزاع هو استعمال المشترك
في جميع معانيه فلا بد من كونه مستعملا في المعاني الثلثة المذكورة ورتب على ذلك لزوم التناقض ويمكن تقرير
كلامه في بيان التناقض بوجهين الاول ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المرادين فان ارادة المعنيين
معا قاضية بعدم الاكتفاء بكل منهما في الامتثال والاطاعة بل لا بد فيه من حصول الامرين وارادة كل
منهما منفردا قاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما وهما متنافيان الثاني ان يعتبر ذلك بالنسبة
الى نفس الارادتين نظرا الى ان ارادة المعنيين معا قاضية بعدم ارادة لكل منهما منفردا وارادته
لكل منهما منفردا انما يكون بعدم ارادته الامرين معا وكان الاظهر حمل كلامه على الاول ولو اراد الثاني
لم يقتصر في بيان المنافات الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا وارادة المعنى الثالث الذي
اثبته في المقام اعني المعنيين معا لثبوت المنافات ايضا بين ارادة المعنيين ايضا نظرا الى ما حصل
الوحدة في كل منهما وكان هذا الوجه نظرا الى التقرير المتقدم فقد بعد امعه اعتبار تلك المقدمات
لا يمكن التمسك به من اول الامر الا ان يقال ان ذلك لا يقضي بالغاء المقدمات المذكورة بالنظر الى
ما ذكره من التقرير غاية الامر ان لا يحتاج اليها في التقرير الآخر فلا يرد عليه استدراك بعض المقدمات
بل يرد عليه ان هناك طريقا آخر في الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو لا يعد ايرادا على الحجة

وكيف

وكيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة على التقرير المذكور وعلى ما قررناه من وجوه شتى قوله ثلثة
معان اه لا يخفى انه ان قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بقيد الانفراد لم يكن استعماله
في المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين المفروضين نعم يكون المشترك
على وجوه ثلثة لا ان يثبت له هناك معان ثلثة والفرق بين الامرين ظاهر وكان مقصوده باستعماله
في المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يومي اليه قوله معا والتعبير عنه بعد ذلك بارادة المجموع ومع
فكون المعاني ثلثة مما لا ريب فيه مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة ايضا الا ان دعوى كون استعماله
في المعنيين كذلك حقيقة بين الفساد ثم انه لو صح ما ذكره في بيان كون المعاني ثلثة يجري في كونها
اربعة وهكذا فلا يقف معانيها على حد قوله وقد نص فرض استعماله في جميع معانيه لا يخفى ان
ذلك غير مأخوذ في محل البحث فان المبحوث عنه في المقام هو استعماله في ازيد من معنى سواء استعمل
في الجميع او لا نعم القائل بظهوره في الاستعمال في جميع معانيه يحمله عليه عند التجرد عن القراين وما
ذلك لا ربط له بمحل النزاع في المقام قوله الاكتفاء بكل واحد منهما ظاهر ذلك لعطي ما ذكرناه
من كون ما ذكرناه من كون مقصوده الاكتفاء به في الامتثال لظهور لفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله
ولكونهما مرادين على الانفراد فان الظاهر كون قوله على الانفراد قيدا للمراد لا للارادة كما يشهد عليه وكذلك
من التناقض في نفسه وح فيرد عليه ان غاية ما يلزم ح ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها
الاتيان بهما على الاجتماع بان يكون كل منهما بعضا من المراد كما هو ظاهر كلامه والاثنان في والثالث
بكل منهما منفردا فلا تناقض نعم لو لم يكن هناك الا تكليف واحد بما ذكره على النحو المذكور ثبت التناقض
الا ان استعمال المشترك في معانيه لا يقضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك المفروض في محل
النزاع استعمال المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة حسبما مر فلما فرض كون
المعنيين معا معنى ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد ايضا لعدم الامكان

ارادته ايضا نظرا الى ما قدره من لزوم التناقض فليكن المراد هو كل منهما منفردا وبه يحصل ما هو المقصود
على انا نقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث وعلى ما يقتضيه جعله معقد ما في القياس الاول
فما ذكره في تالي القياس الثاني من لزوم كونه مريدا لاحدهما فحسب غير مريد لذلك فاسد لزوم ارادة
المعنيين معا لا ارادة كل منهما منفردا غاية الامر ان لا يكون ذلك استعمالا له في معانيه بل في معنى
واحد ولا مناقشة فيه بعد وضوح المراد قوله والجواب ان ذلك مناقشة لفظية اي هذا الجواب مطلق
على التقدير المتقدم وقد عرفت بعد من كلام المستدل كيف وكثير من مقدماته المذكورة مستدركة
ولا حاجة فيه الى التطويل المذكور حسبما اشرنا اليه قوله فان ارادة المفرد التعدد افاده الظ
انه اراد بما ذكره اولا من كونهما مفيدين للتعدد هو الدلالة على تعدد الفرد بما ذكره ثانيا هو الدلالة
على تعدد نفس المعنى فهما متفقان في الدلالة على التعدد لكن الوجه في الاول هو الفارق بينهما
وبين المفرد واما دلالتها على التعدد بالوجه الثاني فمنافية لافادة المفرد اياه قوله فان السجود
من الناس اه لا يخفى ان قضية ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون المنسوب في الايتين الى كل
من المعطوف والمعطوف عليه هو جميع المعاني كما هو شان الدلالة على العموم باسناد العام الى كل
من المذكورات وليس مفاد ذلك الايتين اولا ادعاه المستدل فلا تطابق ما ادعاه قوله وعليه
الخضوع قد يشكل في المقام بانه لو اريد به ذلك لم يتجه تخصيصه من الناس ان اريد به الخضوع التكويني
وان اريد به التكليفي فلا يعم ما عدا المكلفين فلا يصح اسناده الى غيرهم ايضا ويدفعه ان المراد
به مطلق الخضوع والاعم من الوجهين الا ان ذلك اذا اسند الى غير ذوي العقول انصرف الى الاول
واذا اسند الى ذويها انصرف الى الثاني لظهور العقل المنسوب اليهم فيما صدر منهم على سبيل
الاختيار او يقال ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض فيهم الخضوع التكويني والعناد والاستكبار
الحاصل منهم في مقام التكليف لعنادهم فكانه لا خضوع فيهم او يقال ان الفائدة في تخصيصهم بالمذكر

لشرافتهم

لشرافتهم وظهور الخضوع والانقياد بالنسبة اليهم بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في
قوله تعالى من في السموات ومن في الارض فيكون ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين
فلا حاجة الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر الشمس والقمر وغيرهما ايضا من ذلك
بناء على شمول من في المقام لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام منزلة ارباب العقول
هذا ولنختم الكلام في المرام بالتنبيه على امور الاول ان الظ ان البحث في المقام انما هو في المشترك
واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى مما اشرنا اليه كالالفاظ المشتركة
من جهة الاعلال وغيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب التام او غيره فالظ خروجها
من موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه المذكور لجواز استعمال المشترك في معانيه
جار فيه واما الوجه الذي ذكره للمنع فلا يجري فيه من تامل وقد يحتمل بعض الوجوه للمنع من
ارادة ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم ظاهر المحاورات
يأبى عنه كمال الاباء والظ انه لا مجال للتردد في المنع منه وذلك من الشواهد على المنع من
استعمال المشترك اه كما مرت الاشارة اليه الثاني ان ارادة الظاهر والباطن من القرآن
ليست من قبيل استعمال المشترك في ازيد من معنى لما هو ظاهر من عدم كون البطون مما وضع
اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظاهر والباطن فذلك اشبه باستعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان الظاهر معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا الا ان الظاهر
انه ليس من ذلك القبيل ايضا اذ كثير من البطون المذكورة ليس بينها وبين المعنى الظاهري
مناسبة مبنية يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظاهر ان ارادة
البطون مبنية على ارادات اخر عدا الاوضاع اللغوية مستخفية كانت او دونها بمعناها الاخص او الاعم
وانما هي مبنية على اشارات لا يعرفها الا الراسخون في العلم فلا دلالة في ارادة امور عديدة من

الا اثبات الكرينه على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقيين او الحقيقة والمجاز

لما قد يتوهم في المقام من ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون باللحن في اصل الكلمة او في

عوارضها ولواحقها الطارية كالاعراب والتقديم والتاخير والوقف بالحركة والوصل بالسكون

بناء على المنع منها بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة مما يتعلق

بخصوص صنف من الالفاظ كمقصودية المعنى فان التلفظ بالكلام من غير قصد الى معناه اصلا

خارج عن قانون اللغة ولا يندرج اللفظ معه في شيء من الحقيقة والمجاز الا انه ليس فيه لحن في اصل الكلمة

ولا في عوارضها اللاحقة وانما يخالف ذلك ما تقرر في اللغة من ذلك الالفاظ لارادة معانيها الموضوعة

لها او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهيم والتفهم وابراز ما في الضمير

وقد يجعل من ذلك استعمال المجاز من دون ضم قرينة اليها لخروجه بذلك عما اعتبره الواضع من ضم القرينة

اليها في الاستعمال والظاهر ان ما نحن فيه ايضا من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه لحن

في نفس الكلمة ولواحقها لما عرفت من عدم مخالفته لوضع اللفظ لكل من المعنيين وانما المخالفة فيه

للقاعدة المذكورة حسبما مر بيانه لكن ان في عدم قصد المعنى من اللفظ وافادته غير ارادة المعنى

خروجا من القانون المقرر في اللغة في استعمال الالفاظ فكذا في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى

الواحد وارادة كل منهما منه بارادة مستقلة كما مر بيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات نعم ربما

يخرج المتكلم من القانون المقرر فيزيد ذلك من العبارة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كمقام

الطايبة والتمليح وهو ايضا من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات الغير المتبعة

في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المفروض بحسب اللغة كما هو محط الكلام فتم

قوله كما اختلفوا في استعمال المشترك في معانيه الى تحل الخلف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة

بعينها من غير تفاوت والحق هنا ايضا ما حققناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جار هنا ايضا

بل

بل وفي استعمال اللفظ كذلك في مجازيه وان لم يعنونوه كثيرا وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله

فالاكثر منهم على انه مجاز آه قد يقال انه ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع واستعماله في غيره الماخوذين

في حدي الحقيقة والمجاز لابشرط ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك الاستعمال لم يتجه

نفي كونه حقيقة في المقام نظرا الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز لا بشرط ان لا يكون ذلك مع

استعماله في غيره في ذلك الاستعمال لم يتجه نفي كونه حقيقة في المقام نظرا الى شمول كل من حدي

الحقيقة والمجاز له وكذلك فالوجه اذن هو القول الثاني وان اخذ في الحدين بشرط ان لا ينضم اليه

غيره اصلا ولو بارادة اخرى خرج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في شيء منهما فلا وجه

لعده مجازا واعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني والمجاز بالوجه الاول مما لا وجه له لكون التحديد

فيهما على نحو واحد وكان المتحقق من ظاهر الحدين المذكورين هو الوجه الثاني ووقوع الاستعمال

المفروض عنهما مبني على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من اختيار الوجه الاول

فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا باعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما عن الاكثر غير متجه

نعم لو قلنا باستعمال اللفظ اذن في المعنى الحقيقي والمجازي بارادة واحدة ليكون المعنيان

معا مرادين من اللفظ اتجه ما ذكروه اذ المركب من الداخل والخارج خارج الا انك قد عرفت خروج

ذلك عن النزاع فكان الاختيار المذكور مبني على غلط في المقام فتم قوله فلان من شرط المجاز نصب

القرينة المانعة الى قد يقال ان اعتبار القرينة المعاندة لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع

في كلام اهل البيان ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهم قد بنوا على تثليث الاقسام في المقام

بين الحقيقة والمجاز والكناية واما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز ولذا

لم يعتبروا وجود القرينة المانعة في حد المجاز فيتجه الاستدلال في ... حقيقة وانما الاختلاف بينهما

في المجاز فالمجاز الاصولي اعم مطلقا من البياني لاندراج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها حقيقة

لم عند اهل البيان فظهر بذلك ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مطلق والقائل بالجواز لم يصرح بجواز الاجتماع بالنسبة اليه بل اطلق جواز استعماله في الامرين ومعلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المعاندة والظاهر انه اراد من اطلاق المجاز في كلامهم هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل اعتبر السكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن هنا حاول بعض اعاظم المحققين جعل النزاع في المسئلة لفظيا نظرا الى ان المانع انما اراد امتناع الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني كما يعطيه ملاحظة دليله والمجوز انما اراد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فيقع بذلك النزاع اذ القائل بالمنع لا يمنع من جواز الاجتماع في الكناية المندرجة في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المعاندة اذ امتناع الاجتماع ح ضروري غير قابل للانكار وانت خبير ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وفي غير المفروض على النحو المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا وكون اللفظ حقيقة او مجازا حيث جعلوا ذلك نزاعا ثانيا والقائل بالمنع يمنع من ذلك مط والمجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا اولا وما استند اليه المانع من ان المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقة معروف من ارباب الاصول ايضا لما يلحون به من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك في كلام علماء البيان خاصه وان اشتهرت تلك العبارة عنهم نعم اشتهاره في المقام لكلام البيان يبتني حمله وهو ناشئ من الخلط بين الاصطلاحين واخصيته [illegible] عن المدعى لا يقتضي تخصيص الدعوى مع انه من الواضح دوران الامر في المقام مدار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره في مقابلة استعمال المشترك في المعنيين فتخصيص كلام المانع بخصوص المجاز المصطلح عند ارباب البيان في غاية [illegible] كيف ولو جاز ذلك عندهم في غيره لاشار اليه وبينوا انه لا مانع من جهة الاستعمال في المعنيين

المفروضين وانما المنع في خصوص فرض مخصوص اقتضاه الاصطلاح وهو ما اذا حصلت القرينة المعاندة بالمعنى المذكور في الاستدلال ولا كلام في المنع وايضا لو كان المحظور المجتنب اجتماع الامرين في الكناية لكان استنادهم في الجواز الى وجوب الكناية المتفق عليها عند ارباب الاصول والبيان اولى وكان ذلك دليلا قطعيا على جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يسم اللفظ مجازا في اصطلاح البيانيين مع اندراج الكناية حينئذ فيما ذكروه في المجاز الاصولي من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه لا وجه ح لما وقع من الخلاف بين المجوزين وكون الاستعمال المذكور مجازا او حقيقة ومجازا لاندراج الكناية في المجاز في الجملة بحسب اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسما ثالثا عند اهل البيان والتحقيق ان الكناية ليست من قبيل اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء اندرجت في المجاز او جعلناها قسما آخر فليس في صحة استعمال الكناية دلالة على بطلان القول بالمنع من الاستعمال في المعنيين المذكورين حسبما عرفت الحال فيه مما قدمناه في الفائدة الثالثة ولنوضح الكلام فيه ايضا في المقام فنقول ان استعمال اللفظ في المعنى يكون على وجوه احدها ان يطلق اللفظ ويراد به افهام معناه الموضوع له مستقلا من غير ان يراد معه شيء آخر ثانيها ان يراد به افهام غير معناه الموضوع له كذلك وهذا يكون على وجهين احدهما ان يراد ذلك الغير من اللفظ ابتداء كرأيت اسدا يرمي فان المراد اولا من لفظ الاسد هو الرجل الشجاع من غير ان معناه الحقيقي واسطة في دلالته عليه من غير ان يراد من اللفظ اصلا ثانيهما ان يراد اولا من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف السامع عنده ويجعله متعلقا للاسناد المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود في المقام فليس شأن ارادة المعنى الحقيقي وحضوره لينتقل منه الى غيره ويجعل وسيلة الى فهمه من غير ان يكون ذلك المعنى المقصود بالافهام من اللفظ اصلا والا لسبق

الى المعنى المجازي انما يكون بعد توسط ارادة معنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى المجازي اذ هو ملحوظ المستعمل والمقصود بالافهام عن اللفظ وانما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة الافهام سواء لم يرد من اللفظ اصلا كما في الوجه الاول على او اريد لاجل الانتقال الى غيره كما في الوجه الثاني وقد مر بيان ذلك واشرنا هناك ان جملة من المجازات الجارية في المحاورات مندرجة في القسم الاخير ومن جملتها الكناية في احد وجهيها ولذا صح قولك كثير الرماد او طويل النجاد او مهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد ولا نجاد ولا فصيل اذ ليس المقصود بالحقيقة من تلك الالفاظ الا معانيها المجازية وليس المقصود من ارادة معانيها الحقيقية سوى احضار تلك المعاني بالبال للتحصيل والاخطار في الانتقال الى غيرها فيتعلق الاثبات بتلك المعاني المنتقل اليها فلا كذب حينئذ في تلك الاثبات اصلا لعدم تعلق الاسناد بالمعاني الحقيقية مطلقا فتحصل مما ذكرنا كون اللازم مرادا في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح غير ان ارادة اللازم بانها الصورة بالاصالة وارادة الملزوم بالتبع من جهة توسطه في الانتقال اليه بانه انه لم يرد من اللفظ افهام معناه الحقيقي استقلالا لكن يراد مع ذلك الانتقال الى ما يلزم ذلك ايضا سواء كان لازما لنفس الحكم او لما تعلق به اعني النسبة التامة المتعلقة للحكم او لخصوص المحكوم عليه او المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصود المسوق له الكلام او بالعكس او يكون الكلام مسوقا للافهام الامرين والظاهر اندراج ذلك على جميع وجوهه في الحقيقة باصطلاح اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له وليس المعنى الآخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك الا تبعا لافهام المجازي ولذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس المراد من ايراد اللفظ الا معناه

المجازي

المجازي بخلاف الوجه الآخر فان المعنى الحقيقي هناك مقصود بالافادة غير انه اريد الانتقال الى لازمه او لازم الحكم به ايضا وذلك لا يقتضي ما يستعمل اللفظ فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك اذ ليس فيه التصرف في اللفظ والخروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة والظاهر ان بعض الكنايات من هذا القبيل كما اذا قلت زيد طويل النجاد واردت به بيان طول نجاده حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان لازمه اعني طول قامته الظاهر كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا يكون الكناية على وجهين يندرج احدهما في المجاز والآخر في الحقيقة وكان هذا هو الوجه فيما ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وهو ظاهر في عدم لزوم ارادتها وفي موضع آخر ان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا اذ يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتبعي فارادة المعنيين منها في الجملة حاصلة على التقديرين الا انه قد يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا فيكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين واما ما كان فلا ربط للكناية بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المبحوث عنه في المقام اذ ليس اللفظ في الاول الا مستعملا في معناه الحقيقي وليس في الثاني الا مستعملا في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول فان قلت اذا كان كل من معناه الحقيقي والكنائي مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى معناه اللازم من اللفظ ابتداء ولو بتوسط الانتقال الى ملزومه او ارادة تصوره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه واما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم

بوته لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادة الثبوت وكان
بنا به على بيانه كبيان ملزومه فان الانتقال على وجود اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت
ملزومه لا بارادته من اللفظ ابتداء نظير ذلك في اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ
فيها كما اذا كان المقصود من الكلام افادة لازم الحكم فقط ومع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ
هناك مستعملا الا في افادة الحكم وانما ينتقل منه الى لازم الحكم بالالتزام ولذا لا يعد الكلام المقصود
به افادة نفس لازم الحكم من المجاز والذي يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان
يكون على سبيل الحقيقة او المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء
غير ان دلالته عليه قد يكون بتوسط الوضع وقد يكون بتوسط القرينة فالدال على المعنى هو ا
للفظ او الوضع او القرينة مما لا يعتد به على دلالة القرينة هي الدالة على المعنى المجازي
بل الدال هو اللفظ المقترن بالقرينة كما قرر في محله وهو بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى
المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا انما هو ذلك
المعنى المراد واللفظ هناك دال لبعيد حيث انه يدل على ما دل عليها فتبين بما قررنا وجه الفرق
بين دلالة الالفاظ على معانيها المجازية ودلالتها على معانيها الالتزامية فانها وان اشتركا في كون
الدلالة غير وضعية حسبما مرت الاشارة اليه الا ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام
القرينة في المداليل الالتزامية يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل
عليها بتوسط دلالته على المعنى الدال عليها ومن هنا يظهر وجه الحاجة في المجازات الى قيام القرينة
مع ان من المعاني المجازية ما لا يحتاج انفهامه الى نصب القرينة كما اذا كانت من اللوازم
البينة لمعانيها الحقيقية فان ذلك اللزوم لا يفيد كونها مدلولة بالدلالة الحاصلة في المجازات غاية
الامر ان يفيد كونها مدلولة على النحو الثاني وهو غير كاف في كونها مدلولة اللفظ ليكون اللفظ مستعملا

فيها

فيها كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا يصح ادراج دلالة المجازات في المطابقة نظرا الى
تعلق الوضع النوعي حسبما مرت الاشارة اليه اذا تقرر ذلك فقد ظهر الوجه في كون اللفظ
مستعملا في خصوص المعنى الموضوع له في المقام دون معناه اللازم فلا يكون اللفظ مستعملا
في معناه الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت اذا امكن ارادة اللازم
من اللفظ على كل من النحوين المذكورين فاي مانع من ان يكون ذلك مرادا في الكناية على نحو ارادة
في المجاز مع ارادة معناه الموضوع له ايضا فيكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي
على نحو ما يقوله المجوزون قلت الاحتمال المذكور مدفوع بما قررناه في وجه المنع من تعلق ارادتين
مستقلتين بلفظ واحد وجعله علامة على كل من المفروضين والمقصود مما بيناه دفع ما يتوهم من دلالة
ما ذكره علماء البيان في باب الكناية على جواز استعماله في معناه الحقيقي والمجازي بجواز
ما ذكروه على ما قررناه وقد عرفت انه الظاهر بعد التامل في الاستعمالات ثم ان ما ذكر في وجه
الجمع بين القولين من ان القائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني اه محل نظر اذ قضية ان
القدر الثابت من اعتبار القرينة المعاندة هو منافاتها لارادة الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة
اخرى منضمة اليها كما هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع
حصول القرينة المعاندة كيف وقد اورد ذلك جماعة من المانعين على الوجه المذكور وبنوا
على عدم منافاته لمنع الاجتماع بين المعنيين على ما هو المفروض في المقام فلا يجيء نفي الخلاف عن
عدم جواز الاجتماع في المجاز البياني فان قلت ان الظاهر مما ذكره علماء البيان هو كون
القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة مطلقا فيمكن جعله فارقا بين المجاز والكناية لما هو ظاهر من كون
كل من المعنى الحقيقي والكنائي مرادا هناك بارادة مستقلة اذ ليس المقصود هناك مجموع المعنيين
ولا احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت ان المقصود مما ذكرنا امكان وقوع

الاف في المقام نظر الى محل كلامهم على ذلك كما توهمه اولئك الاعلام لا يصح حمله على ذلك
فلا يتجه لاجل ذلك الحكم بانتفاء الملازمة عن جواز الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المتجه عدم جوازه
كما يشهد به الشرط المذكور ولا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى الكناية مما عرفت مما اوضحناه
فظهر ايضا ما قررنا اندفاع ما اورده الحاجبة على الدليل المذكور **قوله** انه ليس بين ارادة الحقيقة الى
هذا مبني على انكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا اذ ليست القرينة
شرطا في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوما لها بحسب اللغة فلو استعمل اللفظ في المعنى
المجازي من دون ذكر قرينة اصلا لم يكن ذلك غلطا في الاستعمال بحسب اللغة وانما يكون قبيحا
من جهة الاغراء بالجهل لم يكن هناك اصلا كما اذا استعمل المجازات في الادعية من دون ذكر القرينة
لوضوح المقصود عنده تعالى وكذا الوجاز الكذب لاجل الضرورة فورى المستعمل في كلامه بارادة المعنى
المجازي تفصيا من الكذب كان الاستعمال صحيحا قطعا ويشير الى ذلك انه لا يعتبر في القرينة
ان تكون مقارنة للمجاز لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف فلم يعتبر
ان تكون القرينة المتاخرة شرطا في صحة الاستعمال الحاصل في زمان آخر قبله فاذا ثبت ان
ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها شرطا في صحة الاستعمال ظهر ان كون المجاز ملزوما
بحسب اللغة للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا فانما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى
المجازي وهو حاصل باقامة القرينة على افهام المعنى المجازي في الجملة سواء اريد معه المعنى الحقيقي
ايضا اولا ويدفعه ان ما ذكر من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا ليس مبنيا
على كون القرينة شرطا في صحة التجوز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حيث انه بعد
توقف افهامه على قيام القرينة وكون الكلام مسوقا لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي
ملزوما للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي على النحو الذي وصفنا لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي

اذا

اذا يصح ان يراد من لفظ واحد معنيان مستقلان حسبما مر القول فيه بل لا حاجة في المقام
الى ما قررناه في المشترك نظرا الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على ترخيص
الواضع قطعا والقدر الثابت من ترخيصه من التتبع في الاستعمال هو ارادة المعنى المجازي
منفردا واما تجويزه لارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا حسبما فرضنا في محل
النزاع فغير معلوم من ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل بدلالتها على المنع منه وذلك كاف في
عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز الاجتماع بينهما في الارادة وكانت القرينة الدالة على ارادة
المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من الجهة المذكورة وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان
من كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفا عن منع الجمع بينهما في الاستعمال
واما المعنى الكنائي فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث انه يمكن
ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك افهام لازمه ايضا فيكون المراد
افهام اللازم لا ينافي ارادة افهام الملزوم ايضا فان اريد الامران كان اللفظ مستعملا في
الموضوع له اعني الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلا من افهام الملزوم واستعمال اللفظ
فيه حقيقة اصلية وان اريد افهام اللازم خاصة كما اذا اقيم هناك قرينة معاندة لارادة
الحقيقة كان مجازا بالاصطلاح الاصولي فصح ما جعلوه فارقا بين المجاز والكناية من كون الاول
ملزوما للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق اقترانه
بها **قوله** وهو الان واضح يعني في المستعمل فيه وظاهر العبارة ارادة دخول الجزء تحت
الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انهما خارجان عن محل النزاع لكون الكل
والمعنى العام الشامل للامرين معنى مغايرا للموضوع له قطعا وليس ذلك من الاستعمال في
الموضوع له وغيره وعلى ان يراد كل منهما بارادة منفردة كما هو المفروض في محل البحث في شيء يعني

كل من الوجهين المذكورين شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل المجموعي او العام
الاصولي بخلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض فردا يستعمل
اللفظ فيه لكونه مرادا بارادة مستقلة ومع ذلك نقول ان كان ما ذكره في حد الحقيقة من انها اللفظ
المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلا بد من اعتبار ذلك في حد المجاز ايضا
لكون الحدين على نهج واحد وح فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا
عن الحدين فلا يكون اللفظ المذكور حقيقة ولا مجازا وان كان المقصود استعماله في
الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غيره اتجه تحقق اندراج المذكور في
كل من الحدين فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين فلا يصح ما ادعاه من الاندراج في المجاز دون الحقيقة
نعم لو اعتبرت الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز تم ما ادعاه من الاندراج في المجاز
خاصة الا انه وجه ركيك لا شاهد عليه ولا باعث على الالتزام به قوله في مجاز شامل للمعنى
الحقيقي كان ظاهر العبارة بملاحظة ما ذكره من المثال والحكم بكونه من عموم المجاز يعطي كون اندراج
الموضوع له في المستعمل فيه من اندراج الجزئي تحت الكلي فيكون اللفظ مستعملا في المعنى
الكلي المشترك بين المعنيين الصادق عليهما ولا يخفى انه خلاف الظاهر من كلام المستدل بل
الذي يظهر من كلامه جعله من باب اندراج الجزء تحت الكل او الخاص تحت العام الاصولي وعلى
كون المراد من اللفظ مفهوم كل من المعنيين حسبما مر بيانه في بحث المشترك وقد قرر موضع النزاع
هناك على كل من الوجهين المذكورين كما مرت الاشارة اليه والى وهنه واما جعل المقام
من استعمال اللفظ في مفهوم كلي مشترك بين المعنيين صادق عليهما مع وضوح فساده في نفسه
لا وجه لحمل عبارة المستدل عليه وقد يحمل عبارة المصنف رحمه الله على ما بينا ما ذكرناه فيكون مراده شموله
للمعنى الحقيقي وهو المشمول على احد الوجهين المذكورين ولا ينافيه جعله من قبيل عموم المجاز اذ لا مانع

من تعميم

من تعميم عموم المجاز لذلك اما ذكره من المثال انما هو لبيان عموم المجاز في الجملة وان لم يطابق
ذلك عموم المجاز الى حمل في المقام هذا ويمكن ان يقال ان مقصود المستدل ان الى حمل في المقام
استعمال واحد والمفروض ان المستعمل فيه في ذلك الاستعمال هو المعنى الحقيقي و
المجازي فيكون المعنى المجازي مندرجا في المستعمل فيه والمفروض خروجه عن الموضوع
له فلا يكون المستعمل فيه عين الموضوع له بل غيره فيندرج في المجاز وح فلا خروج فيه
عن محل البحث ولا يكون من عموم المجاز في شيء والجواب عنه ح ما عرفت من ان اندراج
غير الموضوع له في المستعمل فيه يكون على احد الوجهين احدهما ان لا يتعلق الاستعمال
بشيء من المعنيين بالاصالة نظرا الى اندراجه في المستعمل فيه ح فيكون المستعمل فيه
هو المعنى الشامل له سواء كان شموله من قبيل شمول الكل لجزئه او العام الاصولي للخاص
المندرج فيه والمفروض ان ذلك المعنى مغاير للموضوع له فيكون مجازا قطعا و
ثانيهما ان يتعلق الاستعمال بكل من المعنيين بان يراد من اللفظ خصوص معناه الحقيقي
بارادة منفردة وخصوص معناه المجازي بارادة اخرى وح فلا شك في كون كل من المعنيين
مما استعمل اللفظ فيه فيندرج اللفظ ح في كل من حدي الحقيقة والمجاز باعتبارين
غاية الامر ان لا يكون بملاحظة استعماله في معناه الحقيقي والمجازي بملاحظة استعماله
في الآخر نعم لو كانت الوحدة ملحوظة في كل من الحدين لم يندرج ذلك في شيء منهما فلا يكون
مجازا ايضا وهو مع منافاته لما ادعاه باطل بالاتفاق فلا يتم كلامه الا على ما اشرنا اليه
من اعتبار الوحدة في حد الحقيقة دون المجاز وقد عرفت وهنه قوله الحق القول بالجواز
لا يخفى ان ما ذكره انما يقتضي بجواز الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد اذ الوحدة
انما تعتبر فيه على مذهبه واما بالنظر الى التثنية فلا لعدم اعتبار الوحدة فيهما فالحكم الثاني

من المعاندة حاصله فهناك فلا وجه لاطلاق الحكم بالجواز وقد نقل بان مراد المصنف في المقام
هو بيان الحال في المفرد لجريان الترديد المذكور بالنسبة اليه واما بالنظر الى التثنية والجمع فلا مجال لاحتمال
الحقيقة نظرا الى كونهما موضوعين لتكرار المفرد بالنظر الى معناه الحقيقي فلو اريد تكريره بالنسبة الى معناه
المجازي او الحقيقي والمجازي كان مجازا قطعا وفيه ان ذلك انما يتم لو قلنا بتعلق وضع مخصوص
بالتثنية والجمع وهو انما يسلم في الجمع المكسر واما في التثنية والجموع المصححة فلم يتعلق فيهما بمجموع الكلمة
وضع مخصوص وانما هناك وضع نوعي يتعلق بالمفرد ووضع حرفي متعلق بالحرف الذي يلحقهما ليفيد تعدد
ملحوقه حسبما مر القول فيه ومن ضعف القول بجوازه هنا مع اختلاف المعنى المراد من المفرد كما هو مختار
المصنف على ما ذكره في بحث المشترك بان معناه الموضوع له في الاستعمال المفروض على حاله
من غير تصرف فيه فلا تجوز فيه بالنسبة الى ارادته فلا يصح ان يراد منه معناه المجازي ايضا بناء
على تسليم اعتبار القرينة المعاندة في المجاز وكان المصنف ره يقول بتعلق وضع بمجموع لفظي التثنية
والجمع نظرا الى اعتبار الوحدة في وضع المفرد خاصة وتوجيه ذلك على مذهبه بجعل المفرد مع عدم لحوق
علامة التثنية والجمع موضوعا بوضع وبشرط لحوق احدى العلامتين موضوعا بوضع آخر بعيد جدا
قوله فالقرينة اللازمة للمجاز معاندة لا يخفى ان القرينة المعاندة المعتبرة في المجاز على ما فهمه
المستدل وقرره المصنف ره انما هي معاندة لارادة المدلول الحقيقي بنفسه من دون اعتبار الوحدة
معه كما هو ظاهر عبارة القائل وما استشهد به من كلام علماء البيان بل هو صريح ما حكاه عنهم لجعلهم ذلك
وجه الفرق بين الكناية والمجاز ومن البين ان امكان ارادة المعنى الحقيقي في الكناية انما يكون بارادته
معراه عن الوحدة فيكون القرينة المعاندة اللازمة للمجاز المعاندة لارادة الحقيقة كذلك حتى يصح
جعلها فارقة بين الامرين وغاية ما يتجه في المقام ان ما سلمه المصنف ره من اعتبار القرينة المعاندة
ان يكون معاندة لارادة المعنى الحقيقي على الوجه الاول دون الثاني فان ذلك ابطال لما ذكره

المستدل

المستدل وما قرره علماء البيان وهو خلاف الظاهر من كلامه بل صريحه كيف وقد احتمل كون
النزاع لفظيا بالنظر الى ذلك كما سنشير اليه قوله ولعل المانع في الموضعين الى ليس في كلام
المانع ما يفيد حكمه بذلك وقد عرفت في بحث المشترك عدم ابتناء كلامه عليه وان جعله المصنف
هناك وكذا الظاهر عدم ابتناء كلامه في المقام على ذلك ايضا كيف ولو كان بناؤه عليه لم يحتج الى ما استدل
به في المقام من الوجه الطويل اذ المناقضة بين الوحدة في الموضوع له وارادة المعنى الآخر ظاهرة
فكان عليه اثبات اعتبار الوحدة في الوضع والتنبيه على المناقضة المذكورة فعدم ابتنائه لاعتبار
الوحدة المذكورة في شيء من البحثين مع كونه هو المناط في المنع بناء على ما ذكره وتمسكه بما قرره من
الوجهين المذكورين في المقامين كالصريح في عدم بنائه على ذلك قوله ومن هنا يظهر ضعف القول
بكونه حقيقة ومجازا قد عرفت ان ما ذكره على فرض صحته يجري في التثنية والجمع اذ ليس قائلا
باعتبار الوحدة فيهما نعم يمكن الاستناد فيهما الى ما اشرنا اليه ويشكل ذلك في غير الجمع المكسر
بما عرفت قوله في الاوامر والنواهي هما جمعا للامر والنهي على القول المخصوص ودعوى ان في الامر
والنهي بمعنى الطلب ايضا وليس جاريين على القانون اذ ليس القياس في جمع فعل فواعل
وحكى في النهاية عن بعضهم انكار مجيء اوامر جمعا للامر بل جمعه امور سواء كان بمعنى القول
القول المخصوص او الفعل اذ اوامر جمع آمرة وقال ان هذا شيء ذكره الفقهاء وربما يؤيده
ما في القاموس حيث ذكر جمع الامر على امور بعد تفسيره بضد النهي والى دونه ولم يذكر جمعه على
اوامر وظاهره كون امور جمعا له على التقديرين الا ان الظاهر من الاصوليين وغيرهم كونهما جمعا
للامر والنهي بالمعنى المذكور ويشهد له ملاحظة الاستعمالات الدائرة في العرف وحملها على التحريفات
الطارية بعيد جدا وقد يجعلان في الاصل جمعا لآمرة وناهية بتاويل كلمة آمرة وناهية على سبيل
المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الآلة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون اطلاقها على الصيغة

مجازا بملاحظة العلاقة المذكورة الا انه اشتهر ذلك الى ان بلغ حد الحقيقة فيكون اذن من
المنقولات العرفية ونظير ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص
وربما يكون اوامر جمع لامور بحكايه في الاحكام فيكون جمع جمع وكانه نقل فيه الواو عن مكانه
تقدم على الميم وتصحيف مع ما فيه من التعسف انه غير جار في جميع الامور في الاستعمال لاختصاصه
بما فوال اختصاص الامور بغيرها فلو كان جمعه كان بمنزلته الا ان يجعل ذلك من طوارى
الاستعمال في المقامين ولا يخفى بعده وانه لو كان جمع جمع لما كان صادقا على اقل من تسع مع انه
ليس كذلك كما هو ظاهر من ملاحظة الاطلاقات قوله صيغة افعل الكلام في بيان معنى الامر يقع في مقامات
احدها في بيان معنى مادة الامر على سبيل الاجمال ثانيها في تحديد معناه المقصود في المقام
ثالثها فانها هل تفيد الوجوب عند الاطلاق ورابعها في بيان مفاد الصيغة والمصدر
اقتصر على الرابع اذ هو المهم مما يبحث في المقام واما البواقي فلا تترتب عليها ثمرة مهمة في الاحكام
ولا باس ان نشير اليها فنقول ان لفظ الامر يطلق على معان عديدة منها القول المخصوص
الدال على طلب الفعل حسبما يأتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قوله تعالى ومنها الشئ
كما يقول رايت القوم امرا عجيبا ومنها الشان تقول امر فلان مستقيم ومنها الى شيء لم يعيه
في القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر وقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد وقد اتفقوا
على كونه حقيقة في القول المخصوص كما حكاه جماعة منهم العلامة والامدي والحاجبي والعضدي والظاهر
ما عدا الامدي حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص بل نص عليه العضدي في آخر
كلامه ولا ينافي في ذلك نقل الحاجبي والعضدي للقول بوضعه للقدر المشترك لاحتمال ان يكون
القول حادثا لما اتفقوا عليه كما هو رايه الحاجبي ونص عليه العضدي نعم ظاهر الامدي كونه حقيقة
فيه في الجملة سواء كان ذلك خصوص ما وضع له او مصداقا حقيقيا له والمحكي عن الاكثر في كلام جماعة هو

اختصاصه بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة
وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد العميدي الى المحققين وعن جماعة انه مشترك لفظا بين
القول والفعل وعزاه في النهاية الى السيد وجمع من الفقهاء وعن بعضهم اسناده الى كافة
العلماء وحكى الحاجبي والعضدي قولا باشتراكه معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي
على حدوث القول به في مقام الطلب فيؤدي الى انعقاد الاجماع على خلافه كما نص عليه العضدي
وهذا القول هو مختار الامدي في الاحكام تعرض في آخر المسئلة على كونه متواطئا موضوعا للقدر
المشترك بين القول والفعل وقد حكى القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك
ضعف ما ذكره في النقود والردود نقلا عن السيد ركن الدين من تفسيره حكاية الحاجبي للقول
بالتواطي على انه ما ذكره بعضهم على سبيل الايراد فهو مجرد ابداء احتمال واستند في ذلك الى ما في
الاحكام وقد عرفت الحال فيما ذكره وكانه غفل عن ملاحظة آخر كلامه وانما لاحظ ما ذكره
في مقام الايراد عن ابي الحسين البصري انه مشترك لفظي بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد
من النهاية في بيان احتجاجه كونه مشتركا عنده بين القول المخصوص والشان والشئ والغرض و
ادرج الفعل في الشان ولم يجعله معنى مستقلا مراده بخصوصه وحكى عنه في المعارج القول باشتراكه
بين القول المخصوص وبين الشئ والصفة والشان والطريق واختار القول به وظاهر ما ذكره
في الاحتجاج عليه ارجاع الطريق الى الشان والصفة والغرض الى الشئ فيكون عنده مشتركا بين
الثلثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا يبعد ان
يجعل الشان هو المعنى الشامل لها ما عدا القول فيكون مشتركا معنويا لنا تردد الذهن بين المعنيين
حال الاطلاق وهو دليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة مجوزة فهي
القول مصحح ولو فرض وجود علاقة بعيدة فلا يبتنى عليه الاستعمال الشايع بل الظاهر من ملاحظة

المناسبة بينه وبين القول كما هو الظاهر للمتأمل فيها ودعوى تحقق العلاقة بينهما كما في النهاية
نظرا الى ان جملة ما يصدر من الانسان لما اندرج فيها القول سمي الجميع باسمه من باب تسمية الجملة
باسم بعضها وان الافعال تشبه القول في الدلالة على ثبته من اغراض الانسان كما ترى من احتمال
كونه صيغة القدر المشترك بعد ما عرفت من وهنه من جهة الاتفاق على خلافه حسبما ذكره في لغة
لعلهم العرف مدفوع بانه ليس هناك جامع من بين الامرين ليكون القول بوضع اللفظ بازائه
واخذ مفهوم احد المعنيين جامعا بينهما في المقام متعلق للوضع كما ذكره العضدي بعيد غاية
البعد بل قد يقطع بفساده عند ملاحظة الاستعمالات بل ملاحظة سائر الاوضاع اذ لا نظير
له في شيء من الاوضاع وعليه فمن العجائب جعله بعد المشترك بين المعنيين هو الشأن والصفة
حيث قال ان مسمى اسم الامر انما هو الشأن والصفة وكل ما صدق عليه ذلك يعني كان امرا
يسمى امرا حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من خرق الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشأن
والصفة مدلولا لاسم الامر من جملة ما قيل وهو اتفق بين الاصوليين فكيف ولو كان كذلك لكان
صدقه على القول المخصوص وعلى النهي على نحو واحد وهو الواضح بعد ملاحظة العرف خلافه ومن
البين ايضا ان فهم القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشأن والصفة
وكان ما ادعاه في المقام مصادم للضرورة والظاهر ان ما ذكره من قول بعضهم بكون الشأن والصفة
مدلولا لاسم اشاره الى ما ذهب اليه ابو الحسين حيث لم ينسب ذلك الى غيره وهو انما يقول بالاشتراك
لفظ بين معاني عديدة حسبما حكاه هو وغيره فجعل ذلك شاهدا على عدم كون ما ذهب اليه خرقا
للاجماع كما ترى ويمكن ان يحتج على ما ذهب اليه بان ير من اختلاف جمعه بحسب المعنيين فلو كان
متواطيا كما ادعاه لم يتجه ذلك اذ لا وجه لاختلاف جموع اللفظ بحسب المصاديق مع اتحاد معناه
ولا نظير له في سائر الالفاظ وقد تقدمت الاشارة اليه في كلمه بملاحظة اختلاف الجمعين يومي الى الاشتراك

حسبما هو مبين في القول لكون اداء جميعا للامور كما حكاه عن البعض في غاية البعد كما عرفت
تسمية القول لكونه مجازا فيما عدا القول المخصوص وجوه موهونة سوى الاستناد الى اصالة تقديم المجاز
على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول المخصوص نظرا الى الاتفاق عليه ويدفعه
ما عرفت من قيام الدليل على كونه حقيقة في غيره ايضا حجة القول بكونه للقدر المشترك قضاء الاصل
به حيث استعمل في كل من المعنيين وقضيته رفع الاشتراك والمجاز المخالفين للاصل ان
يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما فقد عرفت وهنه بما قررناه سيما بملاحظة ما مر من وهن
الاصل المذكور حجة ابو الحسين ومن وافقه تردد الذهن بين المعاني المذكورة عند
سماع لفظ الامر خاليا عن القرائن وهو دليل الاشتراك ويوهنه بعد تسليم ان القدر
المسلم منه ان يدل على الاعم مما ذكره وذكرناه ولا دلالة فيه على خصوص ما ادعاه
فصل اختلفوا في حد الامر بحدود شتى كلها مدخولة منها ما حكي عن البلخي واكثر المعتزلة من انه قول القائل
لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد
والتسليم والاباحة ونحوها وما اذا صدرت الصيغة بعنوان الهزل وما اذا كان القائل
ناقلا للامر عن غيره لمن هو دونه فان قوله ذلك ليس امرا مع انه مندرج في الحد وما اذا كان
القائل مستخفضا نفسه بجعله مساويا للمقول له او دونه مع اندراجه في الالتماس او الدعاء
وما اذا لم يكن القائل عاليا وكان مستعليا فانه اذن خارج عن الحد مع اندراجه في المحدود
وما اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لاندراجه في الحد مع انه ليس على امر على الحقيقة مضافا
الى ان الامر نفس الصيغة الصادرة لا التلفظ بها فانه اسم للكلام دون التكلم وقد يذب
عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها ما حكي عن القاضي ابو بكر والجويني والغزالي واكثر الاشاعرة
من انه القول المقتضي طاعة المامور به وفيه انه قد اخذ فيه لفظ المأمور والمأمور به وهما مشتقان

من الامر فيدور الحد وايضا ومنها انه قد اخذ فيه لفظ الطاعة ومفهومها موافقة الامر فلا يعرف
الا بمعرفته فيدور ايضا وانه يعتبر فيها بان الثواب والعقاب على امتثال الامر او مخالفته
انما هو المامور على فعل المامور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو ايضا من الحد المذكور نظرا الى
ظهور لفظ المامور والمامور به في حصول معنى الامر المذكورين من تعريف ذلك القول وانه
يندرج فيه قول المتضرع مع خروجه عن الامر وانه يشمل قول الداعي للامر وانه يندرج فيه الخبر
اذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الدور بان المراد بالمامور والمامور به من تعلق القول به وما تعلق
به ذلك وهذا العذر سخيف في تصحيحه في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد
الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر والنهي او مقصود بغير ذلك على وجه لا يؤخذ فيه ملاحظة
الامر الا انه يندرج فيه الصيغ المستعملة في الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون
المامور مندوبا مامورا به ويمكن ايضا دفع عدة من الايرادات المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكي
عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه على جهة التذلل وفيه انه
يندرج فيه الالتماس بل وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في
الندب فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المندوب مامورا به وانه يندرج فيها الصيغ المستعملة
في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه لاقتضائها طلب الفعل بنفسها وانه يخرج
عنه الترك ونحوه مع اندراجه في الامر ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعل بارادات
ثلث ارادة وجود اللفظ والدلالة بها على الامر وارادة الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر
عن النائم ونحوه وبالثانية ما اذا اريد بها سائر معاني الصيغة من التهديد والاباحة ونحوهما وكذا
اذا ذكر اللفظ حاكيا وبالثالثة الامر الصادر من الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولا
لزوم الدور في حد الامر وثانيا ان الامر ان كان بمعنى فكيف يراد به الصيغة الدالة عليه وان كان غير

الصيغة

الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غير ما هو المقصود من المحدود
فان المراد في الحد هو مدلول الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة فقد اخذ مدلول الصيغة
في حدها فلا دور فيه نعم قد يرد عليه انه احالة على المجهول اذ هو في الجهالة كنفس المحدود وثالثا ان
ارادة الامتثال لا توجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ اذ قد يقصد مبلغه حصول الامتثال
ولم يؤخذ في الحد قصد امتثال في خصوص القائل ورابعا ان كقضية صيغة افعل توجب
اخراج سائر الصيغ الموضوعة له في العربية وغيرها وقد يؤول بان صيغة افعل من الاعلام الجنسية
فهو موضوعة لمطلق الصيغ الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على وزن افعل او غيره وقد عرفت
ما فيه مضافا الى عدم شموله للاوامر الصادرة بغير العربية من سائر اللغات مع شمول الامر لها قطعا
ومنها ما حكي عن بعضهم من انه صيغة افعل على تجردها عن القرائن الصارفة لها عن جهة الامر الى جهة التهديد
وغيره وفيه مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الامر في حده يوجب الدور وانه يندرج
فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة الدالة عليها فانها ليست من الاوامر وان
اعتقد المامور ذلك وكذا الحال فيما اذا استعملت في غير الطلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه
الحدود كلها معرفة بالصيغة والقول الصادر وان امكن جعل ما ورد منها في كلام الاشاعرة
على الطلب النفسي المعنى وهناك حدود اخر معرفة بالمعنى المدلول عليه بالصيغة منها ما حكي عن
جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل وفيه ان مطلق ارادة الفعل لا يعد امرا بل هو اعم من الطلب
حسبما سنشير اليه وانه قد يريد الفعل ولا يريده بصيغة الامر بالاشارة ونحوها وان ارادة الفعل
حاصلة في الملتمس والداعي وليست باوامر وانه يخرج منه الترك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك
بما لا يخفى ومنها ما حكي عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وفيه
ان الطاعة موافقة الامر فيدور ويمكن دفعه بما مر وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة

عن سائر الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكناية وقد يندرج فيه الالتماس
بل الدعاء في وجه ومنها ما حكي عن جماعة من الاشاعرة انه خبر عن الثواب على الفعل وعن آخرين
منهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهما في غاية الوضوح من الفساد ومنها ما حكي عن الامام
الجبائي في بعض تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول عمن هو دونه على سبيل الوجوب وفيه انه يندرج
فيه طلب المستخفض اذا كان عاليا مع اندراجه في الدعاء وانه يخرج عنه طلب المستعلي اذا لم يكن
عاليا فانه يخرج عنه الترك ونحوه ويمكن الجواب عن بعض ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على
جهة الاستعلاء اختاره الامدي في الاحكام وفيه انه بظاهره يخرج عنه طلب الحاضر فان الظاهر من
الاستعلاء هو طلب الحصول من غير الحاضر ورفع النقض عنه بحمله على الاعم منه لظهور ان المراد في المقام في العلو
قد يلاحظ عود معنى الامر والنهي [illegible] عن كونه امرا كما سنشير اليه الاشارة اليه انشاء الله وانه
يخرج عنه طلب الترك بنحو اترك مع اندراجه في الامر وقد يدفع بان المراد بالفعل هو الحدث المدلول
عليه في المعنى المادي فيشمل الترك والكف المدلولين للمادة ونحوهما وانه يندرج فيه الطلب الحاصل
بالاشارة والكناية والخبر المستعمل في معنى الامر وقد يذب عنه بانه مبني على ثبوت الكلام النفسي و الطلب
الحاصل بالاشارة ونحوها نحو منه فلا مانع من اندراج ذلك فيه وان لم يكن الاشارة الدالة عليه
مرادا ومنها ما اختاره في النهاية والتهذيب من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد
عليه ما اورده على الحد السابق سوى شموله للطلب الحاصل بغير القول وانه يندرج فيه ما اذا كان
الطلب على سبيل الندب مع ان المندوب ليس بمأمور به عنده والقول بخروج ذلك بملاحظة الاستعلاء
اذ الاستعلاء في الطلب الذي غير ملحة لما سنشير اليه الاشارة انشاء الله ومنها ما اختاره الحاجبي من انه
اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى اشتماله بما هو الندب
فان المندوب مأمور عنده ويرد عليه شموله للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج كف نفسك عنه
فانه

فانه اقتضاء الكف وقد يجاب عن الاول بما سنشير اليه وعن الثاني بان المراد الكف
عما هو مأخذ الاشتقاق عند عود الكلام الى اللفظ فخرج عنه نحو الكف اذ المطلوب فيه الكف
عن الكف واورد عليه ان المراد انه عند عود الكلام الى اللفظ لا يكون دالا على الكف بصيغته فيندرج فيه
كف لدلالته عليه بالجوهر وهو راجع الى الاول وثالثا بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظا بذاته
مقصودا بنفسه فيكون كسائر الافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من
احوال ذلك الغير كما هو الحال في الكف المعتبر في النهي فانه انما لوحظ من حيث كونه حالا للمنهي عنه
فهو اذن غير مستقل بالمفهومية والمعتبر في الكف في المقام هو الثاني فلا نقض ورابعا بان الكف
قد يكون مقصودا بذاته وقد يكون مقصودا لحصول الترك به نظرا الى ان الغرض الاصلي ذو عدم الفعل لكنه لما لم
يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور تعلق الطلب بالكف وسيلة اليه فليس الكف مقصودا بالذات بل لكونه
موصلا الى غيره والمعتبر في المقام هو الثاني وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما اذا
كان عن مأخذ الاشتقاق مما لا دليل عليه بل الظاهر اطلاق خلافه فان اريد الفعل المشتق بمعنى
فعل مأخذ الاشتقاق كان قوله غير كف ح لغوا وان اريد به نفس مأخذ الاشتقاق او الاعم كان
ذلك استثناء عنه فيخرج به ما اذا كان مأخذ الاشتقاق كفا ومنه يظهر ان في الثالث ... ان
الظاهر من استثناء الكف كونه ملحوظا بذاته اذ لو كان ملحوظا لغيره كان متعلق الطلب في الحقيقة هو ذلك
الغير دون الكف وهو خلاف ظاهر الاطلاق ومع الغض عن ذلك فلا اقل من ترديد الوجهين
وهو كاف في الايراد بهذا وظاهر هذه الحدود المأخوذ فيها الطلب وما بمعناه جنسا يعطي كون الامر
موضوعا بازاء المعنى دون اللفظ وهو ينافي ما نص اهله من الاتفاق على كونه حقيقة في القول
وقد ذكر الكرماني عند الكلام في الدائر ذكره الحاجبي انه لا يجب عليه ان يقيد الاقتضاء
باقتضاء القول لان حقيقة الامر لا بد منها من القول اتفاقا وبهذا يظهر ضعف ما قيل من ان الامر

بالحقيقة هو اقتضاء الفعل اعني ما يقوم بالنفس من الطلب وتسمية الصيغة بالامر من ركون
بارزه مبني على ما ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفسي وان الكلام مجاز في
اللفظ وحيث ان الامر نوع منه فيتبعه في ذلك وانت خبير بان ذلك الخبر بابني على ما ادعوه
من الاتفاق في المقام اذ لا ملازمة بين الامرين الا ان يقال ان المراد بالقول الظاهر هو النفسي
وفيه ما لا يخفى نعم يصح على مذهبهم جواز اطلاق الامر على الامرين فلا يصح تحديده بالقول وبالامر
النفسي فيكون الاول امرا لفظيا والثاني نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده الكرماني واما على
راي من يرى بطلان الكلام النفسي فقد تشكل في ذلك وقد مبنى تحديدهم له بماله الوجه الثاني
على التسامح فيكون تحديدا للدال لمدلوله ولا يبعد ان يقال بثبوت معنيين للامر بحسب العرف وان كان
المتداول عندهم في الاصطلاح هو القول المخصوص اذ قد يراد في العرف القول الخاص وقد يراد
به الطلب المخصوص فعلى الثاني يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص بان اريد
به نفس الصيغة الصادرة كما هو الظاهر لاكثر تعريفاتهم المتقدمة فيكون كالماضي والمضارع ونحوهما
وان اريد به التلفظ بالصيغة وارادتها في الخارج كما هو احد اطلاقي القول لكونه مصدرا كما
هو الظاهر من استعمالاته العرفية وقضية اشتقاق سائر المشتقات منه وعليه ينطبق الحد الاول
من الحدود المذكورة كما مرت الاشارة اليه وكيف كان فالظاهر ثبوت المعنيين والظاهر انه على الاول
يعم جميع الصيغ الموضوعة للطلب المذكور اذا اريد بها ذلك سواء كانت من العربية او غيرها وفي شموله
لاسماء الافعال وجهان وعلى الثاني يعم الطلب بتلك الصيغة المخصوصة او غيرها كقوله امرك
بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك ويحده على الاول هو القول الذي اريد به بمقتضى وضعه
انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب او علوه مع عدم ملاحظة خلافه وعلى الثاني هو طلب
الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما بالترك ونحوه اذ فيه طلبا

للفعل

للفعل مع كونه امرا ويمكن الجواب تارة بالتزام خروجه اذ هو نهي في الحقيقة وان كان
بصورة الامر وتارة بان المراد بالفعل هو الحدث المدلول للمادة فيعم ما لو كان مدلولها تركا
ونحوه حسبما مر واخرى بانه ليس المراد به هو مفاد مادة الامر بل المقصود به الايجاد المتعلق بالمادة
كما ان المراد بالترك الماخوذ في حد النهي هو الترك المتعلق بمادته وح فالنقض اذ مفادها
ترك هو طلب الكف والترك فتم بقي الكلام في المقام في بيان امور تتعلق بالمرام الاول انهم
اختلفوا في اعتبار العلو او الاستعلاء وعدمه في صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء
سواء كان عاليا بحسب الواقع او مساويا او دانيا وهو المحكي عن جماعة من الخاصة والعامة منهم الفاضلان
والشهيدان في وشيخنا البهائي وابو الحسين البصري والرازي والحاجبي والتفتازاني وغيرهم وعزي
الى اكثر الاصوليين بل حكى الشيخ الرضي الاجماع على ان الامر عند الاصوليين صيغة افعل الصادر على
جهة الاستعلاء وعزى ذلك العضدي الى النحاة وعلماء البيان ومنها اعتبار العلو خاصة وعزي الى السيد
وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واختاره بعض المتاخرين
في ظاهر كلامه وحكاه عن جماعة ومنها اعتبار شيء منهما وعزاه في النهاية الى الاشاعرة ويظهر ذلك
من العضدي وعزي الى ظاهر البيضاوي والاصفهاني والاظهر حسبما اشرنا اليه اعتبار احد الامرين
من العلو والاستعلاء لكن لا بد في الاول من عدم ملاحظة خلافه باعتبار نفسه مساويا للمامور او ادنى
منه ويدل على ذلك ملاحظة العرف اما صدقه مع الاستعلاء دون العلو فلظهور صدق
الامر بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء ولذا قد يستقبح منه ذلك ويقال
له ليس من شانك ان تامر من هو اعلى منك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الى غير ملاحظة
الاستعلاء فلان من الظاهر في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة عن الامير الى الرعية والسيد الى
العبيد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه في حين الخطاب كما يتفق كثيرا ومما يشير الى ذلك

الحضار الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء وفي البين عدم اندراج ذلك في الاخيرين
فتعين اندراجه في الاول والى هذا انهم يعدون الطلب الصادر من العالي امرا اذا لم يستخفض نفسه
وليس ذلك من جهة استظهار ملاحظة العلو لظهور صدقه مع العلم بغفلته اذ لا شك فيها ادرك
في اعتباره بملاحظة خصوص المقام والمناقشة بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في
خطابه لمن هو دونه وكان بانيا على ذلك في طلبه فهو ذلك مجرى استعلائه ولو مع غفلته حال
القاء الصيغة عن تلك الملاحظة مدفوعة بان عدم تجرد ذلك استعلاء محل منع ومع الغض عنه فقد
يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء قطعا كما اذا اراد السيد اهداء شئ في كونه عبده او رجلا آخر مساويا
او اعلى وطلب منه شيئا بصيغة الامر فان الظاهر عده امرا اذا كان عبده بحسب الواقع ولذا لو عصى العبد
مع علمه بكون الطالب مولاه عد في العرف عاصيا لامر سيده وذمه العقلاء على ذلك مع انه
لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما عدم صدقه مع استخفاض العالي نفسه بجعلها مساوية مع المطلوب منه
او ادنى فلظهور عده ادنى منه او مساويا في العرف كما انه يعد طلب المساوي او الادنى مع استعلائه امرا
فصار الحاصل ان الطلب الحاصل بالامر والالتماس او الدعاء انما ينقسم الى ذلك بملاحظة علو الطالب
او مساواته او دونه بحسب الواقع او في ملاحظته على سبيل المنع والوقوف عليه والظاهر ان
الطلب لا يكون الا على احد الوجوه المذكورة ونحو ذلك ايضا شهادة على ما اخترناه وحيث
علمت اعتبار الاستعلاء او العلو على النحو المذكور في مفهوم الامر كان دالا على ملاحظة العلو
على احد الوجهين سواء اريد به الطلب او نفس الصيغة واما مصداقه من الصيغة او الطلب فلا يعتبر
في صدق الامر عليه ملاحظة العلو فيه لما عرفت من صدقه على الصيغة او الطلب مع الخلو عن اعتبار
العلو فيها اذا كان المتكلم عاليا بحسب الواقع نعم لابد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين
حجة القائلين باعتبار الاستعلاء ان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن

قال

قال لغيره افعل على سبيل التضرع لم يصدق ذلك وان كان اعلى وانهم فرقوا بين الامر
والالتماس والدعاء بانه ان كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان امرا الى آخر ما ذكره
مضافا الى ما عرفت من اسناده الى الاكثر ونقل الاتفاق عليه والجواب بان الدال انما دل ما
ينافي ما ادعيناه وما ادعيناه وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر مع [illegible] الظاهر من
بعضهم في حكاية الفرق بين المذكورة كون الفارق عندهم علو الرتبة ودنوها واتحادها كما نقله
كما هو الظاهر مما سيجئ في دليل القائلين بكون الامر للندب الى [illegible] انه ليس هناك نقل مضبوط
في المقام يصح التعويل عليه والحق ان الفرق بينها هو ما بيناه كما هو الظاهر من العرف وحمل
ما نقل عنهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهن وملاحظة العرف اقوى شاهد على
ف وحجة القائلين باعتبار العلو انه يستقبح [illegible] الامر والاستقبح ان [illegible] ولولا
ان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك وربما تمسك لذلك بجعلهم الرتبة فارقة بين الامر وقد
عرفت ضعف الاخير ويرد على الاول ان الاستقباح قد يكون من جهة نفس الاستعمال بحسب اللغة
وقد يكون من جهة قبح ما يدل عليه اللفظ بحسب العرف نظرا الى خصوصية المقام والثاني لا يدل على الخروج عن
الوضع انما هو الاول دون الثاني فان اريد الاستقباح المدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على اطلاقه
فاسد قطعا لجواز الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا قبح فيه اصلا نعم لو كان
الاستعلاء في ذلك المقام القبح فيرد الا ان ما ذكر الا انه لا يفيد المدعى بل يوافق ما اخترناه
وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع اللغوي بل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء نظرا الى
كون القبح فيه من جهة استعلائه على الامر المخالف للتأدب معه الا ترى انه لو طلب شيئا من الامر على جهة
الاستعلاء ومع ان لو قاله على جهة الانكار من غير استقباح في القول باعتبار الامرين من
ظهور لفظ الامر عرفا في عنوان الامر اذ هو المفهوم في العرف من قولك امر فلان بكذا في ذلك المقام

ذلك ما يريد من عدم صدق الامر مع استخفافه لنفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد
العلو فيعتبر الاستعلاء معه ايضا والاصل انه يدعي فهم العرف منه حصول العلو والاستعلاء
معا وفيه ما لا يخفى ودلالة اطلاق الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يعم علوه في نظره
واعتباره بعد تسليم شهادة العرف به والتبادر المدعى انما هو من الاطلاق كما لا يخفى وربما يحتج لذلك
بما يأتي من وضع لفظ الامر للوجوب وهو يتوقف على علو الامر واستعلائه ولا يتحقق الوجوب
الا مع تحققهما وضعفه ظ بملاحظة ما يأتي انش حجة القائلين بعدم اعتبار شيء من الامرين قياسه
على الخبر وقوله تع حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وقول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما
فعصيتني وقول الاخر ليزيد بن المهلب امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما
وقوله رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع والطاعة يتبع الامر في الصدق ورد
الجميع ظاهر لا حاجة فيه الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو العرفي على كون صيغة الامر وكان المعتبر
فيه ارتفاع يقتضي ما يلزم طاعته في العرف لا خصوص العلو الذي يوجب طاعته او شرعا كما هو
ظ من ملاحظة الاستعمالات العرفية في اطلاق الامر على طلب السلطان من الرعية والرئيس من المرؤسين
والمخدوم من الخدام مع عدم وجوب الطاعة هناك شيء من الوجهين في شيء منها وان لزمت طاعتهم
بملاحظة العرف وانما الوجوب العقلي او الشرعي مما لا ربط له بالاوضاع اللغوية فلا عبرة بوجوب
الطاعة فيه لم يزد على اعتبار لزومها في العرف فما في كلام بعض الافاضل من تفسيره العالي
بمن كان له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا كما ترى وكأنه اخذ ذلك من دلالة لفظ الامر
على الوجوب حسبما يأتي الاشارة اليه انش وفيه ان ما قرره في ذلك المقام غير متجه
والوجوب المدلول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما سيجيء
بيانه انش فاعتبار ذلك مما لا وجه له اصلا على ان مجرد وجوب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا

لا يقتضي

لا يقتضي في صدق الامر ولو كان كذلك لزم ان يكون الداني اذا التزم العمل بشيء بنذر
وشبهه باجابة مسؤوله كما اذا نذر لسيده ان يجيب مسئلة عبده فيلزم انقلاب السؤال
بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو العرفي ايضا كما قد يومي اليه تعبيره
عنه بالتفوق الذي يوجب طاعته عقلا او شرعا فيكون المعتبر عنده هو العلو العرفي
المقيد بذلك وهو ما ترى وكان مقصوده بالتفوق في المقام هو كونه بحيث يجب
الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا فتدبر الثالث انهم اختلفوا في كون طلب المدلول للامر نفس
الارادة او غيرها فالمحكي عن اصحابنا والمعتزلة هو الاول وعن الاشاعرة هو الثاني
واحتج العلامة ره على ذلك بانا لا نجد في الامر امرا آخر مغايرا للارادة اذ ليس المفهوم
منه الا ارادة الفعل من المأمور ولو كان هناك معنى آخر لا ندركه فلا شك في كونه
امرا خفيا غاية الخفاء حتى انه لا يعقله الا الاحاد فلا يجوز وضع الامر المتداول في
الاستعمالات بازائه مثله بناء على ما تقرر من عدم وضع الالفاظ الدائرة في الاستعمالات
بازاء المعاني الخفية لا يدركها الا الخواص وربما يحتج عليه ايضا بان المتبادر من الامر هو
ارادة الفعل من المأمور فيكون حقيقة فيها وقضية ذلك اتحادها مع الطلب اذ لا قائل
مع القول بدلالة الامر عليه وضعا بالتغاير بينهما واحتج الاشاعرة بوجوه
الاول ان الله تع امر الكافر بالايمان اجماعا ولم يرد منه لوجهين احدهما انه يستحيل
منه وقوع الايمان وارادة المستحيل من العالم بحاله مستحيله والمقدمة الثانية ظاهرة
اما الاولى فلعلمه تع بعدم صدوره منه ولو فرض صدور الايمان منه لزم انقلاب
علمه جهلا وهو ممتنع فالمستلزم مثله والملازمة ظاهرة ثانيهما ان صدور الكفر من الكافر لا بد
ان يستند الى سبب وذلك السبب لا بد ان ينتهي الى الواجب لاستحالة التسلسل والدور

نعم لذلك السبب يستدعى ارادة وقوع الكفر منه لكون ارادة السبب مع العلم بالسبب
ارادة للمسبب فيستحيل منه ارادة ضده لاستحالة ارادة ضدين الثاني انه يصح ان يقول
القائل لغيره اريد منك الفعل ولا امرك به من دون تناقض بين القولين الثالث انه
يصح صدور الاوامر الامتحانية من السلطان بالنسبة الى الرعية ومن السيد الى عبده
وليس هناك ارادة للفعل مع انها اوامر حقيقية والرابع انه قد ينسخ الامر قبل
حضور وقت العمل فلو كان هناك مريد للفعل لزم ان يكون مريدا وكارها للفعل الواحد
في الوقت الواحد بالجهة الواحدة وهو ممتنع فان قلت ان الارادة والكراهة انما تتعلقان
بالفعل في زمانين مختلفين قد تقدم ... قلت اختلاف زماني الارادة والكراهة
غير متحقق في المقام مع اتحاد زماني الفعل وجهته الا في صورة البداء اذ النسخ عن الشيء
هو حقيقة مستحيل على الله تعالى والنسخ فالارادة والكراهة من صفاته تعالى وليستا حاصلتين
في الزمان لتختلفا بل انها يجب اختلاف زمانيها فيستحيل اجتماعهما واورد على الاول
بالمنع من عدم ارادة الايمان من الكافر وما ذكر بيانه من الوجهين مردود اما الوجه الاول
فبان العلم تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو على امكانه وما تراه من تفريع
المحال عليه نظرا الى لزوم انقلاب علمه جهلا انما نشأ من فرض تحقق العلم به كما انه يستحيل
وقوع احد النقيضين او الضدين على فرض وقوع نقيضه او ضده الآخر وذلك لا يقتضي
باستحالة ذلك الشيء في حد ذاته اذ استحالته بسبب فرض النقيض بالاستحالة مطلقا
كذا اجاب عنه العلامة ره في نهج ويشكل بان العلم التابع للمعلوم انما يقتضي بعدم استناد
وقوع المعلوم الى العلم بل لما كان المعلوم حاصلا في وقته بحسب الواقع نظرا الى حصول اسبابه

تعلق

تعلق العلم به على ما هو عليه وذلك مما لا ربط له بالمقام اذ المقصود اثبات استحالة
وقوع خلاف المعلوم نظرا الى تفريع المحال عليه وهو لا يستدعي استناد وجود المعلوم الى العلم
فان قلت على هذا يكون استحالة وقوع خلاف المعلوم مستندا الى العلم ومن المعلوم ايضا فساده قلت
ان اردت استناده اليه بحسب الواقع فمم بل استحالة وقوعه في الواقع انما هو بالنظر الى انتفاء اسبابه
والعلم به تابع لذلك وان اردت استناده اليه بحسب علمنا فلا مانع منه بل لا محال لانكاره لوضوح المقدمتين
وتفريع العلم بالنتيجة عليهما الا انه لا يلزم من ذلك سلب القدرة عن المكلف فان السبب الباعث على استحالة صدور
الفعل منه عدم اقدامه عليه وعدم مشيته للفعل مع اجتماع اسباب القدرة ومن البين ان المستحيل
بالاختيار لا ينافي القدرة والاختيار واستحالة وقوع المشية منه لعدم قيام الداعي اليها لا ينفي القدرة
على الفعل اذ ليس مفاد القدرة الا كون الفاعل بحيث لو شاء فعل ولو شاء ترك ومن البين صدق الشرطية
مع كذب المقدمتين ومن هنا نقول بقدرته تعالى على فعل القبيح وان استحالة وقوعه منه نظرا الى
استحالة ارادته له ومما قررنا ظهر فساد تقرير الاستدلال من جهة اثبات اضطراره الى الكفر
نظرا الى ما ذكر فلو اراد منه الايمان لزم ارادة المحال وما ذكره في الجواب انما ينفع في دفع هذا
التقرير دون الوجه المذكور وقد تقرر الاحتجاج بالوجه الاخير لكن الثاني لزوم التكليف
بالمحال لو اراد منه الفعل وهو ممتنع وقد اجاب عنه بعضهم بالمنع من عدم جواز التكليف بهذا نظرا
الى تجويزهم ذلك وانت خبير بفساد التقرير المذكور ووهنه ظاهر مما عرفت ولان من البين
ان الاشاعرة يجوزون التكليف بالمحال بل يحكمون بوقوعه في امثال ذلك ضرورة وقوع التكاليف
المذكورة مضافا الى ما فيه من التهافت حيث ان المأخوذ في هذا الاحتجاج اولا هو ثبوت التكليف
بالايمان ودعوى الاجماع عليه فكيف يجعل الثاني لزوم التكليف بالمحال ثم يبطله من جهة استحالة
صدوره والحاصل ان المقصود في المقام ان وقوع التكليف به مع استحالة صدوره منه انما يكون تكليفا

بالمحال على ما زعموه وجوزوه او لعدم قضاء استحالة بعدم القدرة عليه نظرا الى ان العلم بالاختيار
لا ينافي الاختيار انما هو مع عدم ارادة صدور الفعل من المكلف نظرا الى استحالة ارادة الحكيم وقوع
صدور المحال ولو بالغير بل لو ذكر استحالة ارادته وان قال لم يعلم انتفاؤه وعدم حصوله اذ لا اقل
في ارادة الشيء من احتمال حصوله كفى في المقام وقد عرفت ان ما ذكر في الجواب لا يدفع شيئا
من ذلك ثم انه ما ذكر من كون المحال المذكور حاصلا من فرض العلم الى آخر ما ذكر غير متجه على اطلاقه
فان فرض الشيء قد يجامع وقوع المفروض حين فرضه وقوعه وقد يكون فرضا غير واقع او غير لازم
وعدم قضاء استحالة الشيء على فرض مما استحالته في الواقع انما هو في الثاني دون الاول كما هو المحال
في المقام ضرورة وجود الفرض المذكور وضرورته فكيف يمكن معه الحكم بعدم استحالة ملزوم
خلافه فالاولى في الجواب عند منع ... ... هو استحالة تعلق الارادة بالمحال على سبيل الكلية اذ لا مانع
من تعلق الارادة التكليفية بايقاعه وقد يناقش بان المانع من تعلق الارادة بالمحال هو عدم امكان
وقوعه في الخارج ولو بتوسط الاسباب الباعثة عليه وذلك مما لا يفرق الحال بين كونه متعلقا بالاختيار
او الاضطرار وفيه تامل واما الوجه الثاني فبان الداعي من فعل العبد ليس بخلقه تعالى ذلك في العبد
حتى يستدعي خلقه لارادة لازمه اعني الكفر ويرد عليه ان خلق الداعي وان كان من فعل العبد
والعبد هو السبب فيه لكن العبد من فعل الله وهو سبب عنه فغاية الامر ان يكون خلق السبب البعيد
منه تعالى وهو كاف في اتمام المقصود اذ لا فرق فيما ذكر بين السبب القريب والبعيد ولم يؤخذ
في الاحتجاج خصوص السبب القريب حتى يجاب بما ذكر وقد يجاب ايضا بمنع كون ارادة المسبب
ارادة لسببه مطلقا اذ قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري وان ارادة الاول
ارادة لمسببه واما الثاني فيمنع فيه ذلك نظرا الى كون الفعل موكولا الى اختيار الآخر وارادته
وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا الى ارادة سببه البعيد

ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاد ذاته التكوينية وارادة الايمان منه
ارادة تكليفية اصلية نظرا الى ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لما عرفت من كون سببه للكفر
اختيارية وان كان ثبوت الكفر لازما بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين المفروضتين
بالضدين نظرا الى اختلافهما بما ذكر وفيه ايضا تامل لا يخفى وعلى الثاني ان الارادة المثبتة
في المثال ليست ارادة خالصة وقد يحصل في الانسان ارادة مشوبة بعوارض فلا يتعقبها الفعل
كذا اجاب العلامة ره في نه وفيه انا نرى صحة ذلك مع فرض كون ارادته في كمال الخلوص فنقول
اريد الاحسان من السلطان ولا اطلبه من دون ... غرض اصلا فالمانع هناك انما يمنع اظهار الارادة
لا من نفسها لكون غير خالصة وقد اجيب ايضا بان نفي الامر معناه نفي الالزام وان
كان مريدا لايقاعه الفعل من دون ... صحيح ... الارادة اعم من الطلب المقصود في المقام
فان المراد به ارادة الفعل من المطلوب منه ... الارادة فيتجه من ذلك فنفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض وقد ظهر مما قررنا
ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حصولها به لا اتحادهما بحسب المفهوم كما قد يتراءى من ظاهر
كلامهم وانت خبير بان الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة غاية الامر ان ينضم اليها فلا فائدة
فيه في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله وعلى الثالث الا وامر الامتحانية
انما هي في صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة فكما ان الارادة هناك منتفية فكذا الطلب وكما
لا يريد العاقل ما هو مبغوض عنده فكذا لا يطلبه وفيه كلام يأتي الاشارة اليه وعلى الرابع المنع
من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل المختار امتناعه كما ذكروه وفيه ايضا تامل لما يظهر الوجه
في محله انشاء الله سنشير اليه المصنف في المقام نعم هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان
هناك ارادة لصدور الفعل من الغير بحسب الواقع واقتضائه بحسب الخارج بايقاعه الفعل والزامه

في بيان كيفية ... الكف

وبذلك اتضح البين ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر صدور الاقتضاء على طبق
الارادة الواقعية لظهور الزام المامور بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل محبوبا للامر مرادا له
بحسب الواقع الا انه مع العلم بالتخلف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته فنقول ان ظاهر ما حكي عن
الاصحاب والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول
فمعناه الموضوع له هو ارادة ايقاع المامور به من المامور بحسب الواقع وهذا هو الذي يستفاد
منه بحسب وضع اللغة فاذا اريد به ذلك كان حقيقة مستعملا فيما وضع له وان لم يرد به ذلك
فقد استعمل في غير ما وضع له ويشهد لذلك ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه ظاهر الانطباق على ما ذكر
وانت خبير بان المعنى المذكور ليس معنى انشائيا حاصلا بالصيغة حتى يندرج بذلك في جملة الامر في
الانشاء لظهور كون ذلك امرا قلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان
ذلك واظهاره كما في سائر الواجبات وكذلك ما يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان الارادة
الواقعية بالدلالة اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق الواقع بحصول ذلك المدلول في نفسه
كان صدقا والا كان كذبا كيف ومع البناء على ما ذكر اي فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة
الامر او بصيغة الاخبار كان يقول اني اريد منك كذا وانا طالب ذلك منك ونحو ذلك ومن
الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين وقبول الثاني للصدق والكذب بخلاف الاول و
الحاصل ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغة
الامر ليمكن القول بوضع تلك الصيغ لذلك وهذا بخلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور
حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ مريدا بها معناها فيقع مدلولها بايقاع الصيغة
في الخارج على ما هو الشان في سائر الانشاءات ويمكن توجيه كلامهم بحمله على ارادة الوجه الثاني
لكن مع تقييده بكون ذلك الاقتضاء على وفق الارادة الواقعية والمحبة النفسية فيكون ذلك مبنيا فيما وضع له

ولاكون

ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الامر كون الاقتضاء المذكور عن الارادة الموجودة في نفس الامر
فالخالي عن ذلك ليس امرا على الحقيقة وهذا الوجه ان امكن القول به في المقام وربما يشهد له
التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة هو كون الاقتضاء عن الارادة القلبية لكن تطبيق كلامهم
على ذلك لا يخلو عن بعد سيما بملاحظة الاحتجاج الاول وكيف كان فالاظهر البناء على الوجه الثاني
وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المستفاد من نفس الصيغة ولقضية التامل
في سائر الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم ونحوها فانها
اسام لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها
سواء وافقت ما هو المحبوب عند المتكلم بها والمراد له في نفسه اولا الا ترى انهم حكموا بصدق
العقد في الواقع على سبيل الجبر والاكراه ولذا حكموا بالصحة اذا تعقبه الرضا مع ان القبول
القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فيتضح بذلك ان الاكتفاء بمجرد القول المأخوذ في
قبلت هو انشاء القبول في الظاهر والواقع بارادة معنى اللفظ المذكور وان لم يكن هناك قبول نفساني
ورضا قلبي بالايجاب وافق حين صدور العقد ولذا حكموا بصدق العقد الفاسد اذا لم
يتعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فمدلول الامر انما هو انشاء
الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصوده في الواقع اولا فالاوامر الامتحانية اوامر
حقيقية لاستعمالها في الطلب على الوجه المذكور وان لم يكن فائدة الطلب هناك ايقاع المطلوب
في الخارج بل فوائد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المامور بترك المامور
به ويحسن عقوبته لاجل ذلك مع انه ينبغي عدم تحقق العصيان على الوجه الاخر من جهة التجري
نعم لو قامت قرينة على عدم ارادته لانشاء الطلب في الخارج بل ذكر صورة الامر لمصلحة
مترتبة عليه من غير قصد الى معناه كان امرا صوريا خارجا عن حقيقته فظهر بما قررناه فساد القول

بمغايرة الطلب للارادة بالمعنى المذكور وان دلالته على الارادة المذكورة ليست وضعية
بل من جهة قضاء ظاهر الحال بها نظرا الى ان الظاهر من الزام المامور بالفعل كون ذلك مرادا
له بحسب الواقع حتى يقوم دليل على خلافه ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكر من دعوى تبادره فيما ذكره
لعدم استناده الى نفس اللفظ حتى يقوم دليلا على الوضع وقد يرجع الى ذلك كلام القائلين
بالاتحاد فيعود النزاع لفظيا الا انه لا يخ عن بعد ثم ان هذه المسئلة هي مبنى ما ذهب اليه الاشاعرة
من جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه وما ذهبوا اليه من جواز التكليف بالمحال نظرا الى
تسليمهم امتناع ارادة المحال فتجويزهم للتكليف بالمحال انما هو من جهة بنائهم على المغايرة وعدم الملازمة
بين التكليف والارادة والحق هناك المنع على التقدير المذكور ايضا حسبما بينه في محله انشاء الله تعالى
المحكي عن اكثر علمائنا وكافة الاشاعرة [illegible] القول بعدم اشتراط الارادة في دلالة الامر
على الطلب فهو يدل عليه بالوضع وعن [illegible] القول باشتراط دلالة الامر على الطلب بارادته فلا دلالة
فيه عليه الا معها وانت خبير بوهن الخلاف المذكور على ظاهره وكانه نظير ما حكي عن القول باشتراط
دلالة الالفاظ على معانيها بالارادة وهو بظاهره قول سخيف لا يليق صدوره عن اهل العلم فانه ان اريد
توقف الدلالة على ارادة المعنى بحسب الواقع فهو غير معقول اذ لا يعقل ترتبه على ذلك بل الامر بالعكس
وان اريد توقفها على قيام [illegible] على ارادته فهو كذلك بعينه في [illegible] واذ المقصود من وضع الالفاظ الانتقال
الى مراد المتكلم بواسطتها فلو توقف دلالتها على العلم بالمراد لم يعقل فائدة في وضعها بل لزم الدور
فلا يبعد اذن ان ينزل كلام القائل باشتراط الارادة على ما يخالف ذلك وقد يحمل ذلك على ارادة
توقف دلالة اللفظ على معناه على كونه مرادا ولو بالنظر الى ظاهر الاطلاق من جهة قضاء الاصل اذن
بارادته فلو قام هناك قرينة على عدم الارادة لم يكن دالا عليه بل على ما دلت القرينة على ارادته وهو البعض
كما ترى اذ لا مدخل في دلالة اللفظ على نفس المعنى لوضوح الاكتفاء في حصولها بالوضع والعلم به وانما

بمنع

بمنع القرينة من دلالته على ارادة ذلك المعنى ومع الغض عن ذلك فهو لا يوافق ما احتجوا به على ذلك
في المقام من انتفاء المائز بين الصيغة اذا كان طلبا او تهديدا بل لا يوافق الاحتجاج المذكور ظاهر
ما عنونوا به الدعوى فان الارادة المذكورة في الاحتجاج انما يراد بها ارادة المعنى كما هو الظاهر والارادة
الماخوذة في العنوان انما هي ارادة الطلب هذا وقد يذكر في المقام نزاع آخر وهو ان الامر
هل يصير امرا [illegible] وقد ذكروا هناك اقوالا عديدة منها ما حكي عن السيد المرتضى رض من انه يصير امرا
بالارادة وعزي ذلك الى محققي المعتزلة واختاره المحقق في المعارج ومنها ما حكي عن الاشاعرة
ومن انها تكون امرا بالوضع من غير اشتراط بالارادة فان اريد بذلك توقف كونه امرا على ارادة
الطلب فلا تكون امرا بدونها فهو من الامور الظاهرة [illegible] ولا يظن ان احدا [illegible]
فيه كما هو الشان في سائر الالفاظ [illegible] الى معانيها حقيقية كانت او مجازية
وان كان الوضع كافيا في حملها على معانيها الحقيقية والحكم بارادتها من غير حاجة الى قيام دليل آخر
عليها فيعود النزاع اذن لفظيا محل الكلام الاشارة على الاتفاق في ذلك [illegible] هو الوضع وان اريد
توقفه على ارادة المطلوب بمعنى ان الصيغة انما تكون امرا اذا اريد بها من المامور ايقاع الفعل دون
ما اذا لم يرد ذلك وكون المقصود به الاشارة الى الخلاف الواقع في اعتبار ارادة المطلوب
حسبما عرفت من زعم الاشاعرة عدم الحاجة اليه في تحقق الامر وبنائهم على المغايرة بين الطلب
والارادة واما غيرهم فبنوا على اتحاد الامرين فلا يمكن الامر دون حصولها فيرجع البحث اذن
الى البحث المتقدم واحتج في المعارج وغيره بان الصيغة ترد امرا كقوله تع اقيموا الصلوة وغير
امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة المذكورة فيكون الغرض دفع ما ذهب
اليه الاشاعرة من الاختلاف بين الامرين وامكان مفارقة الطلب عن الارادة فلا حاجة
اليها في صدق الامر فغنيه ان من البين ان ارادة الطلب كافية عندهم في تحقيق الطلب

من غير حاجة الى ارادة المطلق وان اراد به توقف كون الطلب على ارادته اذ لا مخصص له سواه كما هو
الظاهر من كلامه فقد عرفت انه مما لا كلام فيه فكيف كان فالظاهر ان النزاع المذكور اما لفظي
او انه يعود الى النزاع المتقدم وان اختلفا في ظاهر العنوان فعدهما بحثين واطالة الكلام
في المقام كما في [illegible] ليس على ما ينبغي المقام الثالث في ان لفظ الامر هل يفيد الوجوب وضعا اولا
وقد اختلفوا في ذلك على قولين والاظهر كونه حقيقة في الطلب او الصيغة الدالة عليه على نحو ما ذكر
في حده فيعم ما اذا كان الطلب على سبيل الحتم والالزام او على سبيل الندب سواء كان صادرا
من العالي او المستعلي او غيرهما ويدل عليه انه لا فرق عرفا في الجهة المذكورة بين الامر ومطلق
الطلب الصادر من العالي او المستعلي مع ان لفظ الطلب حقيقة في المعنى الاعم اتفاقا على
ما يظهر منهم فكذا ما بمنزلته بل لو [illegible] ردد في تبادره عرفا في مطلق الطلب كان
[illegible] كما لا يخفى على المتامل ويومي اليه [illegible] الالتماس [illegible] لما كان الطلب الواقع من
المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره كما هو ظاهر من ملاحظة العرف فالظاهر كون الامر ايضا كذلك
مضافا الى انهم لم يعتبروا في حده ما يفيد الالزام وانما اخذوا فيه طلب الفعل او اقتضاءه او استدعاءه
او ما يفيد مفاد ذلك الشامل لصورة الالزام وخلافه ومن ذلك الانصراف الى ذلك بحسب فهم العرف
واخذ الاستعلاء في حده [illegible] لا يدل على كون الطلب على سبيل الحتم لوضوح ان الطلب
الحتمي كما قد يكون مع الاستعلاء وقد يكون مع عدمه كذلك الطلب الندبي يكون على الوجهين
فان اقتضاء الشيء مع الاذن في تركه لا ينافي استعلاء المتكلم اصلا فلو قال اذنت لك
في تركه يفيد الاستعلاء كما ان قولك رخصت عليك هذا الفعل [illegible] فيه والى [illegible] ان الاستعلاء
مما يتبع اعتبار المتكلم سواء كان ذلك في مورد التكليف او غيره فلو قال ابحث لك هذا الفعل افاد
الاستعلاء بل قد يحصل الاستعلاء في الاخبارات ايضا نظرا الى ملاحظة الخصوصيات الملحوظة

في المخاطب

في المخاطبات وخصوصيات بعض الالفاظ مما يقع بها الخطاب بل قد يكون الاستعلاء
مستفادا من الافعال وملاحظة الاحوال فما في كلام بعض الاعلام من جعل الاستعلاء في
مستلزما للالزام المنافي للندب كما ترى وما اورده على القائل بعدم افادة لفظ الامر الوجوب
بانه اما ان يقول بان الامر هو الطلب من العالي من حيث انه مستعل وقد عرفت بطلانه او
باخذ الاستعلاء في مفهوم الندب ويجعله اعم من الندب ويستغرب بطلانه غير وارد عليه
لما عرفت من انتفاء المنافاة بين الامرين وما ذكره في وجهه بعد ذلك من ان طلب الشيء على سبيل
الندب بداية [illegible] لا يلزم منه اعتبار الاستعلاء غير متجه فان عدم لزوم اعتبار الاستعلاء
لا يستلزم عدم حصوله فاي مانع اذن [illegible] من لفظ الامر بصورة حصوله كما ان الطلب الحتمي
لا يستلزم الاستعلاء مع جواز حصوله [illegible] مع اختصاص صدق الامر
عليه اذا صدر من غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء على ان القائل بعدم دلالته
على الوجوب لا يقول بكون الامر هو الطلب الصادر لا من حيث انه مستعل بل لو جعل مفاده
هو الطلب من العالي سواء استعلى او لا صح ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء فعدم اخذه
في خصوص الاستعلاء في مفهوم كاف في تصحيح ما ذكره من غير حاجة الى اعتبار خلافه حسبما
الزمه به في ظاهر كلامه وان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله
اولا الا انه بعيد من العبارة كما لا يخفى مضافا الى انك قد عرفت اتحاد الامرين فيه من
العلو والاستعلاء حسبما قررنا عليه فالكلام المذكور ساقط من اصله فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر
الاستعلاء في مفهوم الامر لا يلزمه القول بدلالته على الوجوب وكذا تبادر علو الامر واستعلائه
من لفظ الامر ان سلم لا دلالة فيه على اعتبار الالزام وكذا ظهوره عرفا في الطلب الحتمي لا يفيد
ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق الى الفرد الكامل كما سننبه اليه ان شاء الله

وقد يحتج لوضعه للمعنى بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الوجوب وما يكون على سبيل الندب وظاهر
ذلك هو التقسيم ان يكون المقسم حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك
على انه قد يحصل الانقسام في المقام بالنسبة الى سائر مستعملات الامر ايضا ثم قد يرجع الامر في ذلك
الى التبادر ربما يدعى تبادر المعنى القدر المشترك للقسمة المذكورة بحسب العرف فيؤول الى ما ذكرناه واورد بان
فعل المندوب طاعة والطاعة الى حصة الفعل هو فعل المأمور به وقد يمنع من كلية الكبرى اذ قد يكون الطاعة
بفعل المأمور به وقد يكون بفعل المندوب وقد يذب عنه بان المفهوم من الطاعة عرفا هو موافقة الامر
فلا يتجه المنع بعد فهم العرف لكن الدعوى المذكورة محل خطر وان لم يبعد عن ظهورها بل ادعى بعضهم
الاتفاق عليه فغاية الامر تأييد لما قلناه اعني القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالايات الآتية
وقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول
بان المتبادر من مادة الامر وصيغها ليس الا طلب الفعل على جهة الوجوب ولذا ترى التبادر الحاصل فيها
حاصلا في قولك اطلب منك الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير تفاوت اصلا
مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في الطلب
الحتمي لكونه اظهر افراده عند الاطلاق ويشير الى ذلك ايضا ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب
النفسي العيني التعييني كما سيجيء الاشارة اليه مع ان ظاهر الجمهور عدم وضع الامر لخصوصه
فيكون التبادر المذكور اطلاقيا عندهم فيتعين ان لا يرجع دعوى كونه اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب
ايضا فلا دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة ولذا لا يتكون الطلب والارادة حقيقة في خصوص
الحتمي فالدليل المذكور مدفوع اولا بالنقض ثم بالحل وما ذكر من ظهور الوجوب من الايات والروايات فانما يفيد
مفادها اذا كان كلام الشارع بخلاف الاطلاق الى الوجوب انما الكلام في استناده الى الوضع والادلة
فيها عليه [illegible] صيغة افعل وما في معناها اراد بما في معناها سائر صيغ الامر الاخر كنفعل وقد على وصيغ

امر الغائب كليفعل ولتفعل او اراد به اسماء الافعال كصه ومه وحيهل او الاعم منهما وقد
يعني حمله على الوجه الثاني لما حكم عن النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان
فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للمفعول وبعيده انه ان ثبت الاصطلاح المذكور
فانما يثبت في عرف علماء الصرف او سائر علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم
بل الظاهر خلافه وليس من الاصطلاحات الشائعة الدائرة بين سائر الناس من غير اهل ذلك الاصطلاح
كلفظ الفاعل والمفعول ليستظهر الحمل عليه بمجرد العبارة على ذلك مع انه عليه على فرض ثبوت
الاصطلاح المذكور فشموله لصيغ امر الغائب محل تأمل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد استعمل
في معان عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والتماس والدعاء
والتمني والترجي والجزاء والتهديد والانذار والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجب والتسخير
والتكوين والتسوية والامتنان والانقطاع الامل والتحزن والتحكم وعن بعضهم انها حقيقة في جميع ذلك
اتفاقا اذ كثير من المعاني المذكورة انما تعتبرهم من جهة انضمام القرائن وملاحظة المقامات وفي النهاية
بعد ما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها ليست حقيقة في جميع بالاجماع بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب
والندب والاباحة والتهديد والتحريم وفي الاحكام قد اتفقوا على انها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد
والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد او بعضها وقد اتفقوا
ايضا على كونها حقيقة في الطلب في الجملة حكاه في المعارج ثم ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة
من المعاني المذكورة بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني
والترجي ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة وضع الهيئة والمادة معا كما في معناه التركيبي
الانشائي كما في التهديد والانذار والتحكم ونحوها وان مفاد تلك الجمل الانشائية هو انشاء طلب
الفعل من المأمور وقد استعمل في انشاء ما يتبعه ويلزمه بحسب المقام فاريد من تلك الجمل انشاء صورة

الطلب بلاحظ المادة والهيئة لينفق منه بلاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرها
فتلك التوابع هي المرادة من تلك الجمل الانشائية وقد جعل معناها الموضوع واسطة افهامها
كما هو الحال في ساير المجازات المركبة قوله حقيقة في الوجوب قد يورد في المقام امور منها
ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له وليس الوجوب الا بعض معنى صيغة الامر لدلالتها
على الوجوب مثلا والحدث الذي يتصف بذلك الوجوب فكيف يقال بكونها حقيقة في الوجوب
والذي هو جزء معناه والجواب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناه الحدثي
مستندا الى وضعها الهيئي فيكون الوجوب تمام الموضوع له بذلك الوضع ففيه اولا ان
الهيئة بنفسها لا وضع لها ... مركبة ... وضع الالفاظ المعروضة لها موضوعة بازاء
معناها المادي والهيئي بوضع ... معنى ... الهيئة ليس مجرد الوجوب لاخذ الزمان
والاسناد الى فاعل ما في معناها ... وليس ذلك ... من جهة وضعها الهيئي فهو بتلك الملاحظة
البعض لبعض من مدلولها ومنها ان الوجوب بمعنى كون الفعل مما يترتب على تركه استحقاق الذم
او العقاب كما هو المعنى المصطلح من الامور العقلية او الشرعية التابعة لملاحظة الامر مع المامور
في وجوب طاعته واستحقاق الذم او العقاب على مخالفته فهو من اللواحق الطارية على فعل المامور
به في بعض الاحوال واين ذلك من وضع الصيغة له بحسب اللغة ومنها ان صيغة الامر من جملة الافعال
المستندة الى فاعلها فكيف يصح جعل الوجوب مدلولا لها مع انه من حيث الصدور من لواحق الامر
ومن حيث القيام من لواحق الفعل المامور به اعني المادة المتعلقة لهيئة الامر وليس من لواحق
المامور الذي هو الفاعل لتلك الصيغة ليصح اسناده اليه والحاصل انه ان اخذ الوجوب
مدلولا لصيغة الامر فان ... بطلب الفعل على سبيل المنع من الترك كان مسندا الى الامر فينبغي ان يسند
الفعل الى المتكلم دون المخاطب او الغائب وان فسر بالصفة القائمة بالفعل فهو من لواحق الحدث

الذي

فليس العلو والاستعلاء معتبرا في وضعها اصلا وانما يعتبر ذلك في كونها امرا كما يعتبر
ذلك في كونها امرا كما يعتبر خلافه في كونها التماسا او دعاء وذلك ظاهر بعد ملاحظة الاستعمالات
المتداولة كمال الظهور كيف ولولا ذلك لم يكن للطلب الالتماسي والدعائي صيغة موضوعة
لكون استعمالها فيهما حقيقة مع ان الحاجة الداعية الى الاستعمالات وورودها في المخاطبات
ان لم يكن اكثر من الامر فليس باقل منه فكيف يتصور تخصيص الواضع لوضع صيغة الطلب
بالامر واهماله لهما فالذي ينبغي ان يقال بناء على القول بوضع الصيغة للوجوب انها موضوعة
للطلب الحتمي بمعنى طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه وذلك ان صدر من العالي او المستعلي
كان امرا وان صدر عن غيره كان التماسا او دعاء ومدلول الصيغة وضعا شيء واحد في
الجميع وخصوصية الامر والالتماس والدعاء انما تعرف من الخارج حال القائل وليست تلك الخصوصيات
مما يستعمل اللفظ فيه واستعمال الصيغة على كل من الوجوه المذكورة على سبيل الحقيقة من غير
تعدد في الوضع واستحقاق الذم او العقاب على تركه بحسب الواقع انما يجيء من الخارج بعد
ثبوت وجوب الاتيان بالطلب المتحتم من العقل او الشرع وليس ذلك من مدلول اللفظ
بحسب وضع اللغة اصلا فالمقصود بالوجوب في المقام هو ما ذكرناه من الطلب الحتمي لا الوجوب
المصطلح وهو وان كان خلاف مصطلحهم الا ان ظاهر المقام قرينة مرشدة اليه ويتحد
ذلك بالوجوب المصطلح اذا صدرت الصيغة من الشرع ان اخذ الوجوب بمعنى طلب الشرع على
الوجه المخصوص وان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب فلا يكون
ذلك من مدلول الصيغة بحسب الوضع مطلقا بل هو من احكام المتفرعة اللازمة للطلب المذكور
اذا صدرت الصيغة ممن يحرم مخالفته سواء صدرت من الشارع او غيره وليس ذلك من خواص الامر
بل قد يوجد في الالتماس والدعاء حسبما مرت الاشارة اليه فههنا قرينة ظاهرة على ان المراد المذكور

لابتنائه على حمل الوجوب على المعنى المصطلح وعن الثالث ان المراد بالوجوب هنا كما عرف طلب
الفعل على سبيل الحتم وعدم الرضا بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا في المقام على سبيل
الاستقلال في الافعال الاصطلاحية الحدثية فانها هي المعاني التامة الصالحة للاسناد الى الغير
والطلب المذكور انما اخذ الة ومراة لملاحظة نسبة الحدث الى فاعله فالمستفاد من تلك الجملة
الطلبية اسناد الحدث المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب
الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة ومن جعلت هيئة الامر دالة عليه
لما وضع له في سائر الطلبيات من التمني والترجي والاستفهام حروفا مخصوصة فليس الوجوب
في المقام معنى قابلا للاسناد ولا معنى تاما ملحوظا بذاته ليكون قابلا للاسناد المذكور وجعلهم
مدلول الامر هو الطلب او وجوب المامور به على المخاطب بيان لما هو حاصل بالامر على نحو
ما يذكرونه في معاني الحروف لا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلوله بحسب الوضع حتى
يكون الطلب او الوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا كما في قولك اطلب منك
الفعل او اوجبت عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى الحدثي ماخوذا معه شطرا او شرطا فيكون
مفاد الامر معنيين مستقلين او معنى واحدا هو الطلب خاصة ويكون الاخر قيدا فيه اذ من الواضح
بعد التامل في مفادها بحسب العرف وملاحظة اوضاع مباديها خلافه فليس المعنى المستقل بالمفهومية في الافعال ولا معانيها الحدثية المفهومة منها بملاحظة اوضاعها المادية واما وضع
النهي فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى ان الزمان المفهوم منه انما يؤخذ مراة لحال الغير وليس
ملحوظا بذاته ولا جل ما ذكرنا حصل النقض في معاني الافعال فالحال في وضع هيئة الامر على نحو
اوضاع الحروف مبني على ما اختاره المتاخرون من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا
بكون الحال هنا ايضا كذلك فمطلق الطلب او الوجوب انما اخذ مراة في الوضع واما الموضوع

الذي اخذ مبدا الامر فلا وجه لاسناده الى المخاطب او غيره ومنها ان الامر من جملة
الانشاءات الغير المحتملة للصدق والكذب فلو كان مدلولها بحسب الوضع هو وجوب الفعل
على المامور كان محتملا للصدق والكذب لامكان مطابقة المدلول المذكور للواقع
وعدمها وما لحمله المعنى المذكور من المعاني الخبرية التي لها مطابق بحسب الواقع فلا يصح جعلها مدلولا
للانشاء ومنها ان ما يستفاد من الصيغة بناء على القول المذكور انما هو ايجاب الفعل على المامور
والزامه به ووجود الفعل عليه متفرع على الايجاب تابع له فلا يتجه جعل الموضوع له الصيغة هو
الوجوب بل ينبغي جعلها بازاء الايجاب كما هو مختار البعض والجواب عن الاول انه ليس
المراد من كونه حقيقة في الوجوب ان ذلك تمام معناه بل المقصود كونها حقيقة فيه مع انضمام
ما يضم اليه مما اخذ في معناه الا انه لما كان هذا الجزء هو محل الخلاف في المقام وكان اعتبار غيره
معلوما من الخارج اقتصر في المقام بذكر الوجوب وتركوا ذكره كما في الكلمات الواضحة ويمكن
ان يجاب ايضا بان المراد كون الصيغة باعتبار وضعها النهي حقيقة في ذلك وليس المراد
وضع الهيئة بنفسها لذلك حتى يرد ما ذكر من كون الهيئة مراة للوضع لا انها موضوعة للمعنى فان
قلت لاريب في عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد فليس
لصيغ الامر بالنسبة الى ما نريد منها الا وضع واحد متعلق بتلك الكلمة باعتبار مادتها وهيئتها
فليس هناك وضعان متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهيئتها كما ترى في ظواهر
لبعض الكلمات فالاشكال المذكور بحاله قلت لاريب في كون الوضع المتعلق بتلك الصيغة
باعتبار مادتها وهيئتها واحدا كسائر المواد والهيئات الماخوذة في الجوامد وان كان مما نرى
وفي الجوامد تشخصيا الا ان الفرق بينهما ان المادة والهيئة في الجوامد حتى المصادر ملحوظتان
في الوضع بلحاظ واحد بخلاف المقام حيث ان الملحوظ الواضع حين الوضع كون اللفظ باعتبار

بازاء الحدث وباعتبار هيئته بازاء الوجوب على الوجه الذي ستذكره إن شاء الله او غير ذلك من المعاني
الملحوظة في الهيئات فبملاحظة ذلك تنزل الوضع المذكور منزلة وضعين وكان هذا هو مرادهم
مما ذكروه من تعلق وضعين بتلك الصيغ باعتبار موادها وهيئاتها حيث نفصل القول فيه في
محل آخر ان شاء الله تعالى وح فالحق ان الصيغة حقيقة في ذلك انما يراد به ذلك بقي الكلام فيما
ذكر من تعدد معناه الهيئي الخ نظرا الى احد الزمان والاستناد الى فاعل ما في مدلول الافعال
فلا يكون الوجوب تمام معناه الهيئي وقد يدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حيث انه لا يراد
منه الا طلب الفعل فلا دلالة فيه على الزمان حسبما يجيء الاشارة اليه في كلام المصنف والوجوب
الملحوظ في المقام ليس معنى تاما بل اخذ حالا في النسبة الماخوذة في تلك الصيغ فالنسبة ملحوظة
فيه حسبما سنشير اليه وعن الثاني بان يكون معنى الصيغة هو الوجوب المصطلح حيث انه وضعت
الصيغة للدلالة عليه فيكون الالزام المستفاد منها هو الحاصل من العالي الذي يستحق في مخالفته الذم
والعقاب فيدل على ان الامر بما يختص بحال ايجاب الفعل على المخاطب والحاصل ان الصيغة
موضوعة لخصوص الامر اي لخصوص الطلب الصادر من العالي المستعلي بناء على اعتبار الاستعلاء
في الايجاب فلا يكون الطلب الصادر من غيره من موضوع اللفظ ويكون استعماله فيه مجازا كذا
اختاره بعض الافاضل عند تقرير كلام المصنف على طبق ما حكي عنه من اعتبار العلو والاستعلاء
في معاني الامر وتفسيره العلو بالامر وانت خبير بان الكلام المذكور في غاية البعد وكيف يقال
المختار مدلول الامر حقيقة في ذلك مع ان معظم استعمالاته اللغوية والعرفية على خلاف ذلك
وقد عرفت ان العلو الماخوذ فيه حسبما مر هو العلو العرفي دون العلو الذي يوجب استحقاق الذم
والعقاب في مخالفته فدعوى دلالة الصيغة على ان المتكلم ممن تجب طاعته عقلا او شرعا موهونة جدا
بل دعوى كونها موضوعة لخصوص الامر غير ظاهرة الظاهر ... وضعها لما هو اعم من الامر والالتماس والدعاء

له فهو جزئيات الطلب او الوجوب ثم نقول ان الاسناد الى فاعل ما من المعاني الماخوذة
في اوضاع الافعال بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاسناد قد يلحظ فيها على
النحو الحاصل في ساير الاخبارات بان يفيد انتساب الحدث المدلول عليه الى غيره بحسب الواقع
وقد يلحظ على سبيل الانشاء بان يعتبر نسبة ذلك الحدث الى ما اسند اليه ما يحصل معه تلك
النسبة بمحض اسناده اليه فيقع الانتساب بينهما بمجرد الاسناد من غير ان يكون بيانا لنسبة
حاصلة في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم فانك اسندت القيام الى زيد لا على انه حاصل
له في الواقع كما في زيد قائم بل على ان تلك الحال حالة متمناة واسناده اليه على سبيل التمني
حاصل بنفس ذلك الاسناد وكذا الحال في مدلول الامر فانه يفيد اسناد مدلوله الحدثي الى
فاعله من حيث كونه مطلوبا مرادا حصوله منه حسبما عرفت فارادة النسبة المذكورة في هذه المقامات
منشئة لحصولها موجدة لها بخلاف النسبة الحاصلة في الاخبارات فظهر بما قررنا ان الفرق بين
الانشاء والاخبارات انما هو بملاحظة النسبة والاسناد ومنه يتبين الجواب عن الايراد الرابع
وانت اذا تاملت فيما قررنا عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب او الايجاب امر
واحد لا فارق بينهما بحسب الحقيقة فان المقصود منه هو افادته ما بيناه وذلك المفهوم له اخذ
واسطة في انتساب الحدث الى فاعله ومرآة لملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما ينسب اليه
ان لوحظ بالنسبة الى ذلك الحدث سمي وجوبا ويوصف به الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى
الامر من حيث صدوره عنه ووقوعه بايقاعه سمي ايجابا والتكليف بمعناه الحدثي فيصح التعبير بكل
الوجهين من غير تكلف ولذا قد يعبرون عنه بالثاني من غير تنبيه منهم على اختلاف في ذلك وفسروا
الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة ذكره بعض المتاخرين من
تغاير الامرين بحسب الحقيقة واما ما ذكر من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار من جزئيات

الارشاد عنه ليس على ما ينبغي والظاهر ان ما ذكره مبني على اخذ الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك وقد عرفت ان المراد به في المقام غير ذلك وربما يظهر الجواب عن الايراد المذكور الى آخره قوله فذهب الجمهور الاصوليين وقد عزى ذلك الى المحققين وعزاه في النهاية الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء وجماعة من المتكلمين والعضدي الى الجمهور وحكى القول به عن كثير من العامة والخاصة منهم الشيخ والفاضلان والشهيدان وكثير من المتأخرين وان حكى في احد النسبتين اليه وابو الحسين البصري والحاجبي والعضدي والرازي والغزالي في احد الحكايتين عنه وغيرهم قوله وقيل في الطلب وهو القدر الجامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد ايضا حسبما يستفاد من الاحكام حيث جعل مفهوم الطلب مثلا للثلاثة وفرق بين الندب والارشاد بان ... الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية والارشاد في ما كانت مصلحة فيه دنيوية الا انه لم يتعقل فيه قولا لو صح به لاعم من الثلاثة وقد وافقه على الوقف المذكور غيره ايضا ولا يخلو ما ذكر عن تامل والمعروف جعل الطلب قدر الاشتراك بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر اذ الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة فهو ابراز للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء الا ترى انه قد يلوح ما يامره على سبيل الارشاد مبغوضا عنده ولا يريد حصوله اصلا كما اذا استشار احد في اكرام زيد او عمرو وهو مبغضه لا يريد اتيانهما ومع ذلك اذا كانت مصلحة المستشير في اكرام زيد مثلا يقول له اكرم زيدا مريدا بذلك اظهار المصلحة المترتبة عليه من غير ان يكون هناك اقتضاء منه للاكرام بل قد يصرح بانه لا يحب اكرامه ويبغض الاتيان به وهذا بخلاف الندب لحصول الاقتضاء هناك قطعا الا انه غير مانع عن الترك من غير فرق بين ما يكون السبب فيه المصلحة الدنيوية او الاخروية كما انه لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان الغرض ابداء المصلحة الدنيوية او الاخروية كيف

لما

ولولا ما قلنا لم يكن يترتب في الاغلب الاوامر العرفية لعدم ابتنائها على المصالح الاخروية فحسب مع الغض عن جميع ما ذكر فلقد يكون المصلحة الدنيوية المتفرعة على الفعل عائدة الى غير المأمور وليس ذلك اذن من الارشاد فلا يتم ما ذكر من الفرق الا ان يخصص ما ذكر من التفصيل بما يعود فيه الفائدة الى المأمور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر لمطلق الطلب جماعة من اصحابنا منهم السيد العميدي وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض الحنفية على ما حكي عنهم وهو المختار كما سنبين الوجه فيه ان شاء الله الا ان الاوامر المطلقة محمولة على الوجوب لانصراف مطلق الطلب اليه عرفا الا ان لعموم دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب الوافية الظاهر انه ذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب لا لدلالة الصيغة بل لقيام قرائن عامة يشير عليه ... في وضع اللغة وجعلها موضوعة في الشرع لخصوص الوجوب قوله وذهب السيد انها مشتركة بين الوجوب والندب وتبعه فيما فصله السيد ابن زهرة وقد ذهب الى الاشتراك لفظا بين المعنيين جماعة لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا انها للوجوب او الندب وقد حكي ذلك عن الاشعري والقاضي ابي بكر ونبه عليه الامدي في الاحكام وعن الاشعري ومن تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة ما بعده هو الوقف بين الوجوب او الندب والارشاد وربما يعزى الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب او الندب او لهما اشتراكا لفظيا او للقدر الجامع منهما ولكن مشتركا معنويا وعن البعض التوقف بين الاخيرين وعن بعض الآخر التوقف بين الاحكام الخمسة فهي موضوعة لواحد من الاحكام لا نعلمه قوله وقيل انها مشتركة بين ثلاثة اشياء قد حكي عن جماعة منهم وزعم قوم قد حكاه الحاجبي والعضدي عن الشيعة ولا اصل له اذ لم نر منهم ولا منسوبا الى احد من فضلائهم فهو فرية عليهم او كان مذهبا لبعض الشيعة من سائر فرقهم ممن لا يعتد بقوله عندهم

وقد ... ر الامر في الاحكام الى الشيعة الاشتراك بين الوجوب والندب والارشاد فهو القدر غير
معروف من الاصحاب قوله وقيل فيه اشياء آخر منها القول بانها للاباحة خاصة حكي عن الحكم
ومنها القول بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والندب
والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة
الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كلماتهم ولا جدوى في التعرض لها لندورها ووضوح فسادها
وهو ظاهر ما حكي من الاتفاق عليه قوله لنا انا نقطع ان السيد به عمدة ادلة القائلين بوضعها
للوجوب وهو مستند الى التبادر وتقريره ان السيد اذا قال لعبده مع خلو المقام عن القرائن
افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد اورد عليه بوجوه
منها انه لو تبادر منه الوجوب ... الحقيقي من الامر الى المنع من الترك عند التحليل العقلي
فلا بد من تصور المنع من الترك وليس كذلك اذ قد ... بط الترك بالبال فضلا عن المنع عنه و
يدفعه ان الوجوب معنى بسيط اجمالي يوجد فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم ح
تصور الوجوب اصلا في ذلك ظاهر من ملاحظة سائر المفاهيم الاجمالية المنحلة عند التفصيل الى
مفاهيم عديدة مضافا الى ان المنع من الترك ليس جزءا من مفهوم الوجوب ولو عند التحليل بل هو
من لوازمه حسبما يأتي الاشارة اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة اذ
الغالب في العرف قيام القرائن الدالة على ذلك وقد اشار اليه المصنف بقوله الآتي
ويأتي الكلام في الجواب عنه ومنها ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد
على العبيد والزامه باستناد اوامره او من جهة قضاء العرف به فرض وقوع الامر من السيد بالنسبة
الى عبده فاحتف بذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف واين ذلك من دلالة الصيغة بنفسها ومنه
ظهر فان الشرع او العرف انما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لا غير ذلك والجواب

في المقام فرع دلالة الامر منها ان العصيان بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه مجرد ... العبد
دلالة الامر على الوجوب ضرورة انتفاء الاثم فيها مع عدمها وانه قد يقع الذم على ترك بعض
المندوبات وارتكاب بعض المكروهات اختصاص له بنوع مخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصيا
وترتب الذم على ترك وجوب الفعل عليه وتحريم تركه وفيه ان العصيان لا يطلق عرفا الا على فعل
الحرام او ترك الواجب وليس مخالفة الامر المطلق عصيانا بل لا يطلق الا على مخالفة الامر
الايجابي فاذا عد مخالفة الامر المطلق عصيانا كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف
من جهة ترك ما هو مندوب عند الزام وانما يتعلق بترك الامر اللازم او بفعل المحرم وربما يرد
على ترك المندوب لوم ولا يعد ذما ولذا اعترفوا الواجب بالمذموم تاركه وورود الذم عرفا
على ترك بعض المندوبات فانما هو لمرقوم ... وعدم ارتباطهم بالاهمال فيه
وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول
الحال ممن لا يعلم وجوب طاعته بحسب الشرع او العرف وعدمه فان المأمور لا يعد عاصيا
ولا يتعلق به ذم فلو كان حقيقة في الوجوب لزم ترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة
اللفظ لا تستلزم مطابقة مدلوله للواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم
وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على مطابقة
المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته ولذا فرضوا الكلام في المقام في امر السيد
لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار واما في الانشاء فلا معنى له للمدلول في الخارج فلا
يصح فيه ما ذكر والحق في الجواب انك قد عرفت ان ما وضع له الامر هو الطلب الحتمي الذي لا
يرضى الطالب معه بترك المطلوب ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه او يعاقب عليه
اذا صدر ممن تجب طاعته ليعلم من وجود اللازم المذكور الدال على حمل الصيغة على الطلب الحتمي

المفروض كونها حقيقة في ذلك ومنها غاية ما يفيده دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب
واين ذلك من دلالته عليه مط كما هو ظاهر العنوان ويدفعه انه اذا ثبت كون الصيغة حقيقة
في الوجوب في الصورة المفروضة ثبت ذلك في غيرها ايض باصالة عدم تعدد الاوضاع
او من جهة ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر
من استقراء سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور بعينه حاصل في لفظ الطلب وما بمعناه
كما اذا قال لعبده اطلب منك شراء اللحم او اريد منك ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم
من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض دليلا على الوضع للوجوب بالخصوص لجرى
في ذلك مع ان من المعلوم خلافه والقول بان قضية التبادر ان يكون الوجوب موضوعا
له في المقامين الا انه خرجنا عن ذلك فيما ذكر نظرا الى قيام الدليل على وضعه للاعم فينبغي
علينا الاصل مدفوع بان كون [illegible] الاصل في التبادر مطلق ان يكون دليلا على الوضع مما
لا دليل عليه وانما الدليل على الوضع هو التبادر المفروض من ذلك للعلم على القطع والامع حصول
الشك فلا وجه لدعوى فيه ولا اتفاق في المقام من شك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستناد اليه
ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع لو كان الانصراف مستندا الى نفس اللفظ دون ما
اذا استند الى امر آخر حسبما مر تفصيل القول فيه والظاهر ان الانصراف الامر الى الوجوب
في المقام من جهة دلالة اللفظ على الطلب الظاهر حين اطلاقه في الوجوب كما عرفت في انصراف
لفظ الطلب وكانه من جهة كون الوجوب هو الكامل منه نظرا الى ضعف الطلب في المندوب من جهة
الرخصة الى حصة في تركه وقد مرت الاشارة الى ذلك قوله معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال
لا يخفى انه بعد اخذ ذلك في الاحتجاج لا يتوجه ما اورده بقوله لا يقال اذ بعد ثبوت تعليلهم حسن الذم
بمجرد ترك الامتثال لا فرق بين قيام القرائن على ارادة الوجوب وعدمه اذ غاية ما يلزم من ذلك ع

ان تكون القرائن مؤكدة لا مفيدة للوجوب والالم يحسن التعليل والى ما ذكرنا اشار
ان لو اخذ في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة الصادرة من السيد اذ تعليلهم بمجرد ترك
الامتثال وتتميم الاحتجاج بفقط واحد متهدم فمع اخذه التعليل المذكور في الاحتجاج وعدم
اعتبار انتفاء القرائن هناك لا يتجه الايراد لاحتمال وجود القرائن في المقام وقد يوجه ذلك
ظاهر تربته ذم العقلاء على مخالفة الصيغة الواردة وهو فرض ورودها خالية عن القرائن الدالة
على الوجوب وما ذكره من تعليل الذم بمجرد ترك الامتثال تأييد لذلك والمقصود من الايراد منع
المقدمة المذكورة ولظهر منه الظ منع التعليل المذكور وان لم يصرح به قوله مثبوت لذلك لو كانت
في الواقع موجودة قد يورد عليه بان مجرد القرائن لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع انما ينفع
العلم بالقرينة وحينئذ فتقرير عدمه لا يفيد شيئا لكون الحكم بحصول الذم من جهة الصيغة المنضمة
الى القرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع [illegible] لزم من المقصود وهو بعيد بارادة
المعنى المجازي او خصوص احد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا قرر انتفاء القرائن
بان لم يلاحظ شيئا منها وحصل الفهم المذكور دل ذلك على عدم استناد الفهم الى غير اللفظ فالمعقود
من تقرير انتفاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها عند تبادر المعنى المذكور لتكون شاهدا
على استناد الفهم الى مجرد اللفظ قوله والمراد بالامر كان ان اشاره الى دفع ما يقال في المقام
من ان اقصى ما يفيده الاية هو كون اللفظ الامر للوجوب فيكون المراد به الطلب الحتمي او ما
الدالة عليه ولو بتوسط القرينة واما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب
بان المراد بالامر هو نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجد واجيب ان بعد تعلق قرينة على
ارادتها ان لم يقع منه نعم في ذلك المقام طلب آخر سواها ويمكن ان [illegible] بان اطلاق الامر
عليها مبني على ارادة الوجوب منها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة

الغ... واصالة عدم انضمام القرينة اليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا الى
ان مجرد الاصل لا حجة فيها في المقام لكون الامر فيه مدار الظن فان قلت انه قد علق الذم
والتوبيخ بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لظاهر الاية قلت تعليقه
بنفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها على الوجوب اذ غاية الامر ان يراد بالامر الصيغة المستعملة
في الوجوب وهو اعم من ان تكون موضوعة بازائها ... اراداته فيها الى القرينة اولا متوقف
على ضمها او على الوجهين يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون اللفظ دالا على الوجوب
نعم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله اسجدوا صح ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان في ظاهر سياق الحكاية
الصادر منه قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه يتوقف الدلالة
على انضمامه ... المقام الاشارة اليها ... ما يرد من الذم عليه لعدم ذكره في مقام
الطلب الا مجرد الصيغة من غير قرينة ... في الفهم ... اعني الامر ظاهر في اطلاق الامر على الصيغة
المجردة عن القرائن او تعلق الذم على مخالفتها فيتم المدعى مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة العرف
عد الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من المولى امرا واطلاقهم لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة
من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة حقيقة في الوجوب والا فيستفاد كونها للوجوب من الاية بملاحظة
ما قررناه ليس المراد من قوله اذ امرتك الا ما حكاه اولا من نفس الصيغة الصادرة وهو ظاهر من
سياق الاية كمال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما قيل في المقام من ان المراد
بلفظ الامر هنا هو الصيغة المتقدمة والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل
في الاستعمال الحقيقة فمما لا وجه له اما اولا فان ترتب الذم على المخالفة انما يفيد كون المقصود هناك
طلب السجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب كما هو المراد فلا ولا ملازمة بين الامرين
اذ قد يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ويفيد من غير ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ...

الاشارة اليه واما ثانيا فبان مناط الاستدلال بالاية هو ترتب الذم على مخالفة اسجدوا
خاليا عن القرائن لدلالته اذن على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو موقوف على وضعها
له في دلالة اللفظ على المعنى في الوضع وانضمام القرينة والمفروض انتفاء الثاني فيتعين الاول
ومع فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات تجرد استعماله هناك في الوجوب بقرينة الذم المتاخر
الكاشف عن حصول ما يفيده عند استعمال الصيغة من الوضع او انضمام القرينة فلا يفيد شيئا في
المقام اذ لا يستفاد من ذلك اذن ما يزيد على الاستعمال واستعمال الامر في الوجوب مما لا تامل
فيه عندهم حتى يحتاج فيه الى الاستناد الى الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة
ودعوى اصالة الحقيقة هنا غير متجهة لما تقرر ... استعمالات اللغة وكون الاستعمال اذن اعم من الحقيقة
معروف بينهم قوله فان الاستفهام ليس ... حقيقة كان دفع لما قد يقال من انه لا توبيخ ولا ذم
في الاية الشريفة اذ ليس ما ذكر الا استفهام عما منعه من الترك وهو يصح مع كون امره واجبا
او مندوبا واما الطرد والابعاد المترتب عليه فقد يكون من جهة العلة الداعية له على الترك اذ قد
يكون ترك المندوب على وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام في المقام
ليس على حقيقته لاستحالته عليه تعالى فيراد به معناه المجازي وهو في المقام للتوبيخ والانكار ويرد
عليه انه لا يتعين الامر في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير والمقصود اذن بيان
العلة التي بعثته على ترك السجود واقراره به حتى يتم الحجة ... فلا دلالة في الاستفهام على ذمه وتوبيخه
ولا طرده وابعاده بعد اقراره بكون العلة فيه ما ذكره على ترتبه على مجرد تركه ليفيد المدعى وما
قيل من ان الاستكبار من ابليس لم يكن على الله تعالى ليكون محرما بل على آدم ع فيرجع بالنسبة الى الله
الى محض المخالفة التبعية المقصودة بالذات المولدة من المخالفة الى ... الحمية والعصبية ونحوهما ...
بعد من ... في عداد المتقين مدفوع بان الترك الصادر من ابليس قد كان على جهة الاستكبار

وكان استكباره على آدم عليه السلام باعثا على رجحان السجود ولا شك اذن في تحريمه بل لعله على
الكفر فهناك امور ثلثة اباء السجود واستكبار على آدم عليه السلام والكفر برجحان السجود المأمور به
من اول الامر بل دعوى قبحه لاشتماله على تفضيل المفضول ولا ريب في تعيين على الكفر لا اكثر
احد اضداد الملة وبابات الثابتة بضرورة الدين وكانه قال ابى واستكبر وكان من الكافرين
للاشارة الى الامور الثلثة فليس عصيانه المفروض مجرد ترك الواجب بل معصية باعثة على الكفر
سيما بالنظر الى ما كان له من القرب والمكانة ودعاية العلم والمعرفة ومع الغض عن ذلك فيكون
الترك الصادر منه على سبيل الاستكبار على آدم عليه السلام كافيا في المقام اذ ابليس على كل حال
يترتب على مخالفته من الاتباد [illegible] مجرد الترك ليفيد المدعى وبمجرد احتمال حرمة
الاستكبار والنسبة الخصوصية [illegible] كاف في عدم الاستدلال مضافا الى
ظهوره على حالك ان تكبر فيها [illegible] من سياق [illegible] من الآيات الكريم وربما
يظهر منها ان ما ورد على ابليس انما كان من جهة الكبر وقد يستظهر من ذلك [illegible] من الاخبار الظاهر قوله
ان هذه شيء ربما يبعد من منعها في عداد المقرر مشيرا به الى انه لا زيد على ارتكاب المكروه كما ترى
ثم انه قد يورد على الاحتجاج امور اخر منها ان اقصى ما يفيده الآية دلالة الامر على الوجوب في عرف
الملائكة قبل نزول آدم عليه السلام الى الارض وان دلالة الامر للوجوب في لسانهم لا يفيد دلالته عليه عندنا
وقد يجاب عنه باصالة عدم النقل وهو كما ترى اذ هو انما يفيد مع اتحاد اللسان وكون
المخاطب هناك بالعربية غير معلوم اذا قلنا بكون الاوضاع اصطلاحية ومع احتمال اختلاف
اللسان لا يعقل التمسك باصالة عدم النقل واجيب ايضا بان حكاية اقوال اهل اللسان الاخرين
انما يصح من الحكيم اذا اتى بلفظ مطابق لمن الاخرين ويستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم
في مجازهم وانت خبير بان اقصى ما يلزم ان يعتبره الحكيم عدم اختلاف المعنى واما اعتبار الموافقة

المنقول بين حقائق ذلك اللسان وهذا اللسان وكذا المجاز فمان يدعي اعتباره واجعله
احد شرائط النقل بالمعنى نعم يمكن ان يجاب بان حكاياته تعم لنفي الموافقة بهذه الالفاظ
المذكورة حقيقة فيما ذكر يستدل على المقصود بنفسها والا فلا يكون وافيه باداء المقصود
بنفسها ولا موافقا لما وقع في اللسان الآخر ومنها ان اقصى ما يفيده الآية دلالة امره
على الوجوب واين ذلك من دلالته عليه بحسب اللغة وما قد يجاب من ان المتبادر من التعليق
هو كون العلة مخالفة للامر من حيث انه امره تعالى مدفوع بان ظاهر اضافة الامر الى نفسه
في التعليق انما يفيد ترتب الذم على مخالفة امره من حيث امره فدعوى التبادر المذكور من الظاهر ان
من اللفظ خلافه غريب نعم يمكن ان يدفع بذلك ما يورد من ان غاية ما يفيده الآية لزوم
اوامره تعالى مع الاطلاق على الوجوب [illegible] اذ قد يكون ذلك لقيام
دليل عام على الحمل المذكور فان تعليق الذم بمخالفة الامر يفيد ذلك لاقتضائه كون
الامر بنفسه دالا على الوجوب لا من جهة انضمام القرينة الخارجية ولو كانت عامة ويمكن الجواب
عما ذكر بان ثبوت كونه في الوجوب بحسب الشرع قاض بثبوتها بحسب اللغة والعرف ايضا بملاحظة
اصالة عدم النقل فغاية الامر ان يضم الاصل المذكور الى الآية لا تمام المقصود كما اخذ
ذلك في الاحتجاج بالتبادر بل الظاهر اخذه في غيره ايضا وان لم يشيروا اليه ومنها ان
غاية ما يدل عليه الآية دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب واما دلالة صيغة افعل عليه
مطلقا كما هو الماخوذ في العنوان فلا ويمكن دفعه بعد تسليم كون النزاع في الاعم بنحو ما مر في الاحتجاج
السابق ومنها ان يستفاد من الآية دلالة الامر على الوجوب من دون انضمام القرينة واما كون
تلك الدلالة بالوضع لخصوصه فغير معلوم اذ قد يكون ذلك لدلالته على الطلب وظهور الطلب
في الوجوب كما ثبت به ذلك في لفظ الطلب الموضوع للاعم قطعا فما يدل عليه الآية اعم من المدعى

في بيان ثالث من الادلة

على ما مرت الاشارة اليه في الاحتجاج المتقدم قوله الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره فقد يورد على الاحتجاج بهذه الاية الشريفة امور اشار الى بعضها منها انه لا دلالة في
الاية الا على كون امره للوجوب بمعنى ارادة الوجوب منها اذ لا عموم في الاية وهو مما لا كلام
فيه وقد اشار اليه المصنف ومنها انه على فرض تسليم عموم الاية لكون امره للعموم انما يفيد
حرمة مخالفة جميع اوامره وهو انما يفيد استعمال تلك الاوامر على ارادة الوجوب فيرجع
الى الوجه الاول ومنها انه بعد تسليم دلالته على كون كل من اوامره للوجوب فاقصى ما يفيده
كون المراد منها ذلك وهو من الوضع له في شيء اذ من الاية الشريفة هو حمل الاوامر المطلقة
في الكتاب او السنة ايضا على الوجوب فلا مانع من ان يكون ذلك قرينة عامة قائمة على ذلك
مع كونها حقيقة لغة وشرعا في ... المطلق كما ذهب اليه بعض المتاخرين منهم الا على حملها
على الوجوب بالاية المذكورة وغيرها ومنها انه لو سلم دلالتها على الوضع للوجوب فانما يدل
على وضعها للوجوب بحسب الشرع لورود التهديد المذكور من الشارع فلا دلالة فيها على الوضع
للوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فيكون الاية دليلا على مقالة السيد والعلامة ومن يحذو حذوهما
ومنها انه ... الدلالة على الوضع بحسب اللغة فانما يدل على كون مفاد لفظ الامر موضوعا بازاء
الصيغة التي يراد منها الوجوب وان كان ارادة ذلك منها على سبيل المجاز او الاشتراك او من
قبيل اطلاق الكلي على الفرد بوضعه للاعم من الوجوب ومنها انه لو سلم دلالتها على حال الصيغة
فانما تفيد وضع الصيغة التي تكون مصداقا لامر بازاء الوجوب اعني الصيغة الصادرة من العالي او المستعلي
او منهما دون مطلق صيغة افعل كما هو ظاهر عنوان البحث لكون نقل الصيغة بوضعها الخصوص
الامر او لدلالته على الوجوب حسبما مر الكلام فيه ومنها المنع من افادة الاية للتهديد فانها مبنية على كون
الامر للوجوب ومع التمسك به يدور الاحتجاج وقد اشار اليه المصنف ومنها المنع من كون مطلق التهديد

على الترك دليلا على الوجوب وانما يكون دليلا عليه اذا وقع التهديد بفوات ترتب على
ترك المامور به على سبيل دون الاحتمال وهو غير حاصل في المقام لدورانه بين الفتنة والعذاب
ولا مانع من ترتب الفتنة على ترك المندوبات فغاية ما يفيده التهديد المذكور مرجوحية المخالفة
لما فيه من احتمال ترتب الفتنة الى ما يحل بمخالفة الامر الندبي او العذاب الى ما يحل بمخالفة الامر
الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظيا او معنويا وغيرهما الى
لقيام احتمال الوجوب القاضي باحتمال ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام المذكور ولو استعمل
شيء من الاوامر في الوجوب ومنها انه ان وقع التهديد في مخالفة الاوامر باصابة الفتنة او العذاب
الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد به ان المخالفين لاوامره تعم بعضهم
يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويكون المراد بالفتنة الافات الدنيوية لظاهر مقابلته
بالعذاب فلا يفيد كون اوامره مطلقا للوجوب بل غاية ذلك جواز انقسام الاوامر الى
ما يحسب الغاية المترتبة على مخالفتها فاقصى ما يفيده ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو مما لا
علية بالعذاب وذلك مما لا كلام فيه فلا يفيد المدعى ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة الامر
لغو ترك ما امر به كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف مراده فلا يفيد المدعى
وقد اشار اليه المصنف ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امره الله تعالى به كما
هو اطلاق معروف في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفة
الامر لكن المهدد وعليه غير مذكور في الاية فقد يكون التهديد واردا عليهم الامر غير المخالفة فلا
يفيد المطلوب ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها فليس ذلك الا
لتضمنها معنى الاعراض كما سيشير اليه المصنف فيكون التهديد المذكور واردا على المخالفة
على سبيل الاعراض ويحتمل ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر بالمرة وتركهم كما اخذ

في [illegible] بحاج ومنها انه يحتمل ان يكون قوله الذين معفولا ليحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا الى الرسول فيكون المقصود بيان الحذر عن الذين يخالفون عن امره لا الوجوب الحذر عليهم لتفيد استحقاقهم للعذاب من اصل مخالفتهم ومنها انه دلالة في الاية على تهديد كل مخالف للامر ولا عموم في الموصول فقد يراد به العهد ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان ظاهر المخالفة هو ترك الامر الايجابي اذ المتبادر منها هو الصدور بخلاف ما يقتضيه الامر اذا من اليه وليس في ترك الاوامر الندبية مخالفة للامر نظرا الى اشتمال الامر الندبي على الاذن في الترك فان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب وان ترك فقد اخذ بمقتضى الذي اشتمل عليه ذلك الطلب ولو عد ذلك ايضا مخالفة فلا ريب في ان الاطلاق [illegible] عنه منصرف اليه اذ ينصرف المخالفة في الاية الى الامر لا يقتضي بكون كل ترك [illegible] لا يقتضي تعلق التهديد على الترك الذي لم ياذن فيه التهديد عن ترك العمل بمقتضى الاوامر الوجوب لا من ترك المامور به مطلقا ليفيد كون الامر المطلق للوجوب ومنها ما عرفت في الايراد على البيان [illegible] الاية بقوله ان اقتضى مخالفة [illegible] الامر على الوجوب مع الاطلاق وهي اعم من وضعه له اذ قد يكون ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن في الترك كما هو ظاهر من ملاحظة [illegible] في لفظ الطلب حسبما مرت الاشارة اليه وقد يجاب عن الاول تارة بان قوله عن امره مصدر اضافي وهو مفيد للعموم وقد اشار اليه المصنف وتارة بعد الغض من كونه عاما بكفاية الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم اذ قرن بورود التهديد على مخالفة مجرد الامر وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة امره فيعم من حيث انه مخالفة له وذلك كاف في اثبات المطلوب مع عدم ملاحظة العموم على انه ح مفيد للعموم نظرا الى حصول

المناط في مخالفة سائر اوامره المطلقة وعن الثاني ان ظاهر عموم الامر في المقام هو مراد فيكون التهديد واقعا على مخالفة كل واحد من اوامره لا على مخالفة الكل على المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة او لقضاء الاطلاق به وعن الثالث ما عرفت من كون تعلق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استناده فهم الوجوب الى شيء آخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع قرينة على ارادة الوجوب غير متجه اذ قضية ذلك اثبات الوجوب بالشيء معه الذم والعقوبة مع قطع النظر عن التهديد المفروض حتى يصح تعلق التهديد بهم الا ان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من غير دلالة الصيغة بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع بان ملاحظة اصالة عدم النقل وظهور اتحاد الوضع كافية في المقام المقصود وهي معتبرة في اتمام كل من الادلة المذكورة حسبما مرت اليه الاشارة في الحجة الاولى وكذا [illegible] في البواقي الكلام على الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي خالية عن القرائن الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وهذا ايراد وجوابا في المداب ان الامر حقيقة في غير شائبة لحجة اصلا واشار عليه بملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه ولا لكون لفظ الامر حقيقة في خصوص طلب الحتمي والصيغة الدالة على ذلك او الاعم منه بل يكفي بملاحظة صدق الامر عرفا على الصيغة المفروضة وذلك كاف في اثبات دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب لا مانع من صحة الا [illegible] اذ غاية ما ذكر من عدم [illegible] زمنه بين وضع المادة والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه

لعدم [illegible] فهم في ذلك بين لفظه ومصداقه وعن السادس انه لضميمه اصالة عدم الاوضاع
وملاحظة استقراء سائر الالفاظ يمكن تتميم المقصود فلو تم ... الكلام لو فرض صدق
الامر الصيغ فيفيد ثبوت وضع الصيغة الصادرة من العالي لذلك فيثبت الحكم في غيره ايضا
نظرا الى حمل والغلبة المذكورتين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في
الطلب الحتمي دون الصيغة الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين مدفوع عن
سياق الوضع في سائر الالفاظ حسبما مرت الاشارة اليه وعن السابع بما ياتي الاشارة
اليه في كلام المصنف وعن الثامن بان احتمال العذاب منفي على القول بعدم افادته
الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظا او معنويا
لقضاء اصالة عدم الوجوب ... فلا ... وعده بالعذاب ولو على سبيل الاحتمال وعن
التاسع بانه خروج عن ظاهر الاية فان الظاهر دوران الامر فيما يصيبهم بين الامرين وهو لا يتم
الا في ترك الواجب لعدم قيام احتمال العذاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل
حسبما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان قضية التقرير المذكور ان يكون بعض الاوامر
للوجوب نظرا الى حمل اوامره في الاية على التقسيم فاما ان يكون حقيقة او مجازا فيه
والثاني خلاف الاصل فيتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما ان يكون حقيقة
فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطلوب وانت خبير بانه ان اريد بذلك
منع كون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك او المجاز فهو مخالف لما عليه القائلون بالوضع
للوجوب وان اراد عدم اندراج الاوامر الندبية في الاية فمن الظاهر انه لا يختلف الحال في الاصل
المذكور من جهة الاندراج فيها وعدمه مضافا الى ان الاصل المذكور مما اختل له لتعدد المستعمل
فيه في المقام على ان الاستناد الى الاصل على فرض صحته خروج عن الاستناد الى الاية وقد

ايضا بان

ايضا بان الحمل على المعنى المذكور لقضى باستعمال المشترك في معنييه اعني لفظ الامر
في المعنيين المذكورين ولا يخفى ما فيه اذا اشتراك الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليم
استفادته من الاية بناء على الوجه المذكور من الصيغة بينهما لفظيا اذ قد يكون معنويا وكذا
لو قيل بكون الصيغة حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لا يقضي بناء على حمل الاية على
الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر في المقام في حقيقته ومجازه وهو ظاهر وعن العاشر بما
ياتي في كلامه وعن الحادي عشر باحتمال المذكور لكنه خلاف الظاهر وعن الثاني عشر
بان لو لم التهديد على مخالفة الامر كالصريح في كونه من اجل المخالفة كما في قولك فليحذر الذين
يخالفون الامر ان يهلكم وعن الثالث عشر بانه لا داعي الى اضمار الاعراض في المقام مع كونه
مخالفا للاصل ولا الى تضمين المخالفة لمعنى الاعراض ... في تعديته بعن حصول ما في الاعراض
في الترك فان ترك المامور به عمدا فيه نوع تضمين معنى الميل والاعراض عنه ولكا ... يتبع
تعديته بعن من غير حاجة الى اضمار لفظ آخر واخذ مفهوم الاعراض في المخالفة فيكون ظاهرا
فيها ادعاه المورد واذا اعتبر المصنف ره عن ذلك بقوله لكانه ضمن معنى الاعراض وعن الرابع
عشر اذ لا داعي الى الحمل عليه مع غاية بعده عن العبارة مضافا الى افادته للمطلب ايضا اذ لا وجه
لوجوب الحذر عليهم سوى كونهم من اهل الفسوق والعصيان لو منع ان مخالفة امر الندب لا يقضي
بذلك سيما مع عود الضمير في ان تصيبهم الى الذين كما هو الظاهر وعن الخامس عشر ان العبرة في المقام
بظاهر اللفظ ولم يبلغ الظاهر ما يفيد ارادة المعهود وظاهر الاطلاق ومع تسليم انصرافه الى العهد فالتهديد
انما يتبع مع مجرد مخالفة للامر وهو كاف في المقام اذ لا يصح ذلك في استفادته الوجوب من مطلق الامر
لعدم الا ... ان الاحتراز والظاهر ورودهما في المقام قوله حسب ... سبحانه مخالف الامر استفادته
التهديد من الاية اما مبنية على كون الامر في الاية للتهديد او الانذار المقارنة كما هو الظاهر من سياقها

از [illegible] علم ما لحذر نوث نم دليلا على حصول موجب العذاب وهو معنى الانذار والتهديد والذي
هو الذي قرره المصنف قوله الا يبعد ركون الامر للوجوب بمعنى الاعراض على ان فهم التهديد من
الاية متوقف على كون الامر المذكور للوجوب بنا على ان وجوب الحذر دال على استحقاق العذاب
المعنى للتهديد واما استحباب الحذر او الامر به على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة فيه على استحقاق
العذاب اذ قد يكون ناشيا من احتمال العذاب فلا يفيد كون اوامره للوجوب كما هو
كما هو المطلوب فالمقدمة الاول المثبتة لتهديده نحو مخالف الامر من جهة وقوع المخالفة محل منع
والحكم به يتوقف على كون الامر المطلق للوجوب فيدور الاستدلال فظهر مما قررنا مبنى الا صحيح
برغم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد والا توجه المنع اليه بسماع البناء على كونه مجازا وانما
يبتني كون التهديد مستفادا من الكلام حسبما قررناه وهو ظاهر كلام المجيب العز فيتوقف على كون
الامر للوجوب فالايراد عليه بان كون الامر بالحذر للتهديد ولا يتوقف على كونه للوجوب في ورده كون
التهديد [illegible] والايجاب [illegible] لا ربط لاحدهما بالآخر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا
في شيء من المقدمات المأخوذة في الاستدلال ليس على ما ينبغي نعم يمكن الايراد عليه بان فهم التهديد
في [illegible] في ذلك لا نصح استفادته من المقام فان المقام مقام التحذير والتهديد ولا
يبعد حمل النهي فيه على الانزاه بيان كون المخالفة باعثة على استحقاق العقوبة او اصابة الفتنة
كما في قولك فليحذر [illegible] لا [illegible] اصابة وقد يحمل على التهكم او التعجيز فيفيد التهديد ايضا قوله
اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته اذ لو كان هناك استحقاق للعذاب كان الحذر
واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر به من الحكيم ففي المادة دلالة على كون الهيئة هنا لافادة
الوجوب لها ولم نقل بنفسها وقد اورد عليه بانه انما يتم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه وعدمه
واما بالنسبة الى المحتمل فلا بل قد يرجح منه [illegible] كثيرا مثل [illegible] الطهارة بالماء المشتبه للزعالرم

[illegible]
اهدائی [illegible] کتابخانه [illegible]
۱۳۵۱